الحرية الاقتصادية في الإسلام

د . يوسف إبراهيم يوسف
استاذ مساعد بقسم الفقه والأصول
جامعـة قطـر

يهتم هذا البحث بالكشف عن وجهة النظر الإسلامية من قضية الحرية الاقتصادية، فيناقش طبيعة حق الحرية من منظور الإسلام، والإطار الذي أحاطت به الشريعة هذا الحق، ثم الآثار المترتبة على تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية، ومدى حقها في تقييد الحرية بقيود لم ترد في الشريعة. وقد تبين أن موقف الإسلام من الحرية الاقتصادية يتسم بالتوازن، وينطلق من الرغبة في جعل السلوك الاقتصادي للإنسان محققاً لسعادته، وأن الأساس الذي ينظم هذا السلوك، ويرتب التقييد أو عدم التقييد هو المبدأ الإسلامي «لا ضرر ولا ضرار».

يهتم هذا البحث بالكشف عن وجهة النظر الإسلامية من قضية الحرية الاقتصادية، فيناقش طبيعة حق الحرية من منظور الإسلام، والإطار الذي أحاطت به الشريعة هذا الحق، ثم الآثار المترتبة على تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية، ومدى حقها في تقييد الحرية بقيود لم ترد في الشريعة. وقد تبين أن موقف الإسلام من الحرية الاقتصادية يتسم بالتوازن، وينطلق من الرغبة في جعل السلوك الاقتصادي للإنسان محققاً لسعادته، وأن الأساس الذي ينظم هذا السلوك، ويرتب التقييد أو عدم التقييد هو المبدأ الإسلامي «لا ضرر ولا ضرار».

مقدمة : الحرية في الإسلام

تتعدد مناحي الحياة التي يطلب الناس فيها الحرية، فهناك المنحى السياسي، والمنحى الاقتصادي، والمنحى العقلي وغير ذلك. وقد وقفت المذاهب والنظم من هذه الحريات مواقف مختلفة، ما بين معترف بها جميعها، وبين معترف ببعضها دون البعض الآخر، وإذا اتفق أكثر من مذهب حول واحدة من هذه الحريات فقد يكون لكل منها فكرته الخاصة به عن مضمون هذه الحرية ومداها.

وللإسلام من هذه الحريات موقفه المتميز بين سائر المذاهب والنظم التي عرفتها البشرية، ولا نكون مبالغين إن قلنا إن الحرية تكاد أن تكون من الإسلام لحمته وسداه، فلا تعرف البشرية شريعة سماوية أو وضعية أرست أسس الحرية وجعلتها قاعدة لكل شيء فيها، كما يرى ذلك واضحاً في الإسلام. فالحرية في الإسلام قيمة أساسية، كفلها للإنسان في شتى مناحي الحياة، الفكرية والمادية، العقدية والعملية. والمبدأ الذي تتفرع عنه الحرية كقيمة في الإسلام، هو حرية الاختيار، تلك الحرية التي لا تخطئها عين تنظر في المبادىء والأصول التي قام عليها الإسلام، فقد قررت هذه الأصول والمبادىء، ابتداء وقبل أي شيء، أن الإنسان مختار في كل ما يفعل أو يذر، مختار في أن يطيع أو لا يطيع، وأول حق له في الاختيار يتمثل في إختياره بين الإيمان بالإسلام

أو الكفر به «فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر»[١] «فذكر إنما أنت مذكر، لست عليهم بمسيطر»[٢] .

ويتفرع عن حرية الاختيار في الإسلام، الحرية السياسية، وهي التي تتمثل في حق الفرد في توجيه سياسة المجتمع، عن طريق حقه في اختيار ولاة الأمور، ومراقبتهم وتقديم النصح لهم، وضرورة أن يستمعوا لهذا النصح، وحقه في المشاركة في عزلهم إذا خرجوا عن العقد الذي أبرمته الأمة معهم. وتنطلق الحرية السياسية في الإسلام من تقرير مبدأ الشورى في الحكم، وتكليف كل فرد بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتقرير أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، حتى لو كان هذا المخلوق هو الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه، يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً.. ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله»[٣] .

ويلزم للحرية السياسية حرية الرأي، ولقد كان من خصائص الإسلام التي امتاز بها أن أوجب على كل فرد أن ينقد الخطأ وأن يوجه إلى الخير، بل جعل الإسلام من هذا النقد والتوجيه فريضة تتبع الإيمان لا مباحاً يتبع المشيئة، فبين أن تتبع الأعمال بالتصويب والتخطئة أياً كان مقترفها هو سر تفضيل هذه الأمة «كنتم خير أمة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر، وتؤمنون بالله»[٤] . والاستقلالية في الرأي، والبحث عن الحق، والوقوف تحت مظلته مهما وقف الكثيرون تحت مظلات أخرى، تكليف إسلامي واضح «لا يكن أحدكم إمعة يقول : أنا مع الناس، إن أحسن الناس أحسنت، وإن أساءوا أسأت، ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساءوا أن تجتنبوا إساءتهم»[٥] .

ويترتب على الحريات السابقة التي أقرها الإسلام، ودعا إلى ممارستها (حرية الاختيار وحرية الفكر وحرية البحث عن الصواب والحق) يترتب عليها حرية الفرد في البحث عن الأفضل والأنفع له في حياته المعيشية، أي الحرية الاقتصادية. أي أن الحرية الاقتصادية في الإسلام نتيجة منطقية لما قرره الإسلام من حريات سياسية وعقلية

---

١ - سورة الكهف الآية رقم ٢٩.

٢ - سورة الغاشية، الآيتين رقم ٢١، ٢٢.

٣ - سورة الممتحنة، الآية رقم ١٢.

٤ - سورة آل عمران الآية رقم ١١٠.

٥ - رواه الترمذي وقال حسن غريب، انظر سنن الترمذي باب البر حديث رقم ٢٠٠٨.

وفكرية، فضلاً عن أنها مقررة في الإسلام على وجه الاستقلال. إن الحرية بشتى أقسامها أصل من أصول الإسلام، وهي فيه دعامة كل إصلاح وصلاح، فالحرية العقلية هي أساس قبول الإسلام أو رفضه، وهي أساس صحة العمل الإنساني ليستحق الثواب أو العقاب، والحرية السياسية أساس علاقة الحاكم والأمة من بيعة له وإبقائه في منصبه أو عزله منه، والحرية الإقتصادية هي أساس التعامل والتعاقد والتصرف في الشئون الاقتصادية.

وهذه السلسلة من الحريات في الإسلام إنما تهدف إلى إزالة العوائق المفتعلة أمام الفطرة الإنسانية ليتاح للإنسان تحقيق المقام السامي الذي رفعه الله إليه بجعله خليفة عنه في أرضه، يقيم عليها الحياة الآمنة العادلة الكريمة التي تليق بالمخلوق الذي كرمه الله تعالى، في ظل الهداية التي جاءته من ربه «فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى، ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً»(٦) .

وبرغم تماسك هذه الحريات في الإسلام، وأنها حلقات من سلسلة واحدة، لكننا بمشيئة الله تعالى، سنخصص هذا البحث لتجلية الحرية الاقتصادية في الإسلام، على أساس أنها تمثل إحدى خصائص النظام الاقتصادي الذي يقيمه هذا الدين سائلين المولى سبحانه أن يجنبنا فيه وفي غيره الزلل، وأن يسدد منا القول وأن يحقق لنا القصد، وهو من وراء القصد، وهو نعم المولى ونعم النصير، وهو ولي التوفيق.

المطلب الأول

طبيعة حق الحرية الاقتصادية في الإسلام

حق الحرية الاقتصادية، أحد الحقوق التي أعطتها الشريعة الإسلامية للفرد، وهي كبقية الحقوق لا تثبت إلا عن طريق الشريعة. وإذا كان الأمر كذلك فإن منشأ حق الحرية الاقتصادية هو الشريعة الإسلامية.

وإذا كانت الحرية الاقتصادية تعني من بين ما تعني حق الفرد في الملكية الخاصة، وحقه في التصرف فيما يملك من إمكانيات مادية وجسمية فإن مصدر كل هذه الحقوق هو الشارع الذي أعطى الإنسان الملك بترتيبه على السبب الشرعي. وكون هذه الحقوق لا تثبت إلا باثبات الشارع وتقريره، أمر متفق عليه بين فقهاء الإسلام، فالحق في

---

٦ - سورة طه، الآيتان رقم ١٢٣، ١٢٤.

الشريعة الإسلامية ليس ناشئاً عن طبائع الأشياء، وإنما هو ناشىء من إذن الشارع، وجعله السبب منتجاً لمسببه[7].

وعلى هذا فإن الحق - أي حق - في الشريعة الإسلامية، ليس منحة من المجتمع، أو القانون الذي تضعه الأمة، كما أنه ليس حقاً طبعياً لصاحبه، بل هومنحة وهبها الله تعالى للإنسان من أجل أن يحقق بها مصالحه الدنيوية والأخروية. وبالتالي فليس للمجتمع ولا للدولة التي تمثله أن يتعرضا للفرد في حقوقه، مادام يلتزم بشروط المانح وأوامره، أي مادام يلتزم بالشريعة الإسلامية التي تحدد الحقوق وحدودها وكيفية استعمالها.

ومن هنا أيضاً فلا مجال في الشريعة الإسلامية لتصور الحقوق المطلقة التي لأصحابها مطلق الحرية في إستعمالها وفق أهوائهم. فالحقوق المطلقة بهذا المعنى لا تثبت في شريعة تستمد أحكامها من الشارع الرحيم بالناس كافة. وبدهي عندما تكون الحقوق قد نشأت بتقرير الشريعة، أن تكون هذه الحقوق في نطاق الشريعة التي أعطتها للأفراد.

وعليه فإن الحرية الاقتصادية حق مقرر للإنسان في نطاق الشريعة شأنه شأن بقية الحقوق، ومن ثم كانت الحرية الاقتصادية التي أعطيت للفرد في ظل الإسلام هي الحرية المقيدة، وليست الحرية المطلقة. وفي ظل إيماننا بأن الشريعة الإسلامية إنما جاءت لتحقيق المصالح ودفع المفاسد، فإننا نؤمن بأن القيود التي أوردتها الشريعة على الحرية الاقتصادية ليست إلا حماية لهذه الحرية من أن تنقلب أداة للاستغلال، أو وسيلة للظلم، فيذوق المجتمع وأفراده منها الوبال، فهي قيود وضعت لتحقيق مصلحة المجتمع ومصلحة من منحوا الحرية المقيدة، إنها قيود ليست لذات التقييد وإنما هي لمنع الحرية من أن تنحرف عن الطريق السديد.

لقد كان قوم شعيب عليه السلام يرون أن الملكية التي لهم حق مطلق لا يقبل التقييد، ولهم أن يفعلوا في أموالهم ما يشاءون، لكن الله تعالى يبين لهم أن ما بيدهم هو فضل الله عليهم، وعليهم أن يلتزموا في سلوكهم الاقتصادي بأوامر الله تعالى، فقال لهم على لسان شعيب : إعبدوا الله ما لكم من إله غيره، ولا تنقصوا المكيال والميزان، إني أراكم بخير، وإني أخاف عليكم عذاب يوم محيط، ويا قوم أوفوا المكيال

---

٧ - محمد أبو زهرة، الملكية ونظرية العقد، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون رقم طبعه سنة ١٩٧٦، ص ٧١.

والميزان بالقسط، ولا تبخسوا الناس أشياءهم، ولا تعثوا في الأرض مفسدين، بقية الله خير لكم إن كنتم مؤمنين[8] . فالله تعالى يرى مصلحتهم (بقية الله خير لكم) في تخليهم عن زعم الحرية المطلقة، وأن يجعلوا هذه الحرية داخل إطار وضعه لهم يتمثل في إيفاء الكيل والميزان وعدم بخس الناس قيم أشيائهم، وأن لايعيثوا فساداً في الأرض بعد أن أصلحها الله.

فالحرية الاقتصادية في منهج الله تعالى مقيدة بما جاء به هذا المنهج، وهي كغيرها من الحقوق مصدرها شرع الله تعالى، ومن الطبعي أن تمارس في نطاق هذا الشرع. ومن ثم لا تستطيع جهة أخرى وضع قيود على سلوك المسلم تحد من الحرية الممنوحة له داخل إطار الضوابط الشرعية، ويقع باطلاً كل إجراء يمثل قيداً لا تسمح به أصول الشريعة الإسلامية، لأن «الأمة لا تملك تغيير شرع الله، ولا استعمال سلطانها فيما يناقضه، ورئيس الدولة – وهو وكيل عن الأمة – لا يملك ذلك قطعاً لأن الوكيل لا يملك فيما وكل فيه أكثر مما يملك الموكل»[9] .

المطلب الثاني

مضمون الحرية الاقتصادية بين الإسلام والفكر الوضعي

ما الذي يعنيه المفكرون، عندما يتحدثون عن الحرية الاقتصادية؟ أيعنون بها الحرية المطلقة الخالية من كل قيد؟ أم يعنون بها حرية الأفراد في إتخاذ القرارات الاقتصادية داخل إطار معلوم من التشريعات والقوانين؟ تلك القوانين التي لا ينبغي للدولة أن تغيرها إلا باتباع الطرق التي أقرتها الجماعة، وعن طريق المجالس النيابية التي تمثل الأفراد حقيقة، والتي هي نتاج ما يتمتع به الأفراد من حرية سياسية، هي المقدمة الأولى للحرية الاقتصادية بهذا المضمون، والتي ترتبط بها بأوثق العرى.

إن كان المقصود بالحرية الاقتصادية المعنى الأول، فلا شك أن حرية بهذا المعنى لا توجد إلا في خيال الكتاب، وخارج أرض الواقع الذي يعيشه أي مجتمع. ذلك أن المجتمع الذي يخلو من تشريعات ونظم وقوانين مكتوبة أو متعارف عليها، تنظم العلاقات الاقتصادية بين الناس وتحدد النقطة التي تنتهي عندها حرية فرد كي

---

٨ – سورة هود، الآيات رقم ٨٤–٨٦.

٩ – د. عبد الكريم زيدان، مجموعة بحوث فقهية، مكتبة الرسالة، بيروت سنة ١٩٨٢ بدون رقم طبعة، ص ٩٤.

لا تجتاح حرية فرد آخر، هو مجتمع لا تتحقق فيه شروط قيام المجتمع، وبالتالي فهو مجتمع لم يتكون بعد. أما إن كان المقصود هو المعنى الثاني والذي تخضع فيه الحرية لضوابط القانون الذي أقره المجتمع، فإن هذا المضمون للحرية الاقتصادية يشاهد في الكثير من المجتمعات، وهو الذي يقابل على أرض الواقع صورة أخرى تعرفها مجتمعات أخرى، ليس للأفراد فيها حق اتخاذ القرارات الاقتصادية، حيث يعطي هذا الحق للدولة التي تتخذ القرارات وتصدر التعليمات التي لا يملك الأفراد حيالها إلا تنفيذها.

ومن أهم القرارات الاقتصادية التي يتاح إتخاذها للأفراد في الصورة الأولى من المجتمعات، ولا يملك الأفراد في الصورة الثانية حق إتخاذها، قرار التملك الفردي لعوامل الانتاج المادية، فهذا حق متاح للفرد في الصورة الأولى، وفي حدود القانون الصادر عن ممارسة الحرية السياسية، وهو حق لا يملكه أفراد مجتمعات الصورة الثانية، وهي مجتمعات لا تتمتع بالحريات السياسية.

وترتيباً على ما سبق، ليس المقصود بالحرية الاقتصادية الانطلاق من كل قيد، وإنما المقصود بها الحرية داخل ضوابط يضعها أعضاء المجتمع بالطرق التي يرونها محققة للصالح العام والخاص، وتتفق مع القيم العليا التي يحرص أفراد المجتمع على إفراغها في أشكال تشريعية ومبادىء قانونية، يرتضونها إطاراً عاماً يمارسون الحرية الاقتصادية داخله.

إن أكبر المدافعين عن الحرية الاقتصادية في الفكر الوضعي التقليدي وهو «آدم سميث» لم ير الحرية الانطلاق من كل قيد، وإنما رأى فيها الاطار السليم لزيادة الثروة، وعندما يتهدد هذا الهدف فإنه لا يتردد في الخروج عليها محافظة على المصلحة العامة، وموقفه من الاحتكار شاهد على ذلك، كذلك لم يتردد «آدم سميث» في تقرير حق الدولة في التدخل بتنظيم المهن الأساسية، وتحديد شروط ممارستها، أو في تنظيم البنوك والرقابة عليها[10] . كذلك نستطيع أن ندرك أن الحرية الاقتصادية عند «آدم سميث» ليست الانطلاق من كل قيد، عندما يقول : إن مهمة الدولة تنحصر في الاشراف على سير النظام الاقتصادي في مجموعه[11] . فهذا يقطع بموافقته على وجود إطار عام تضعه الدولة التي تمثل الجماعة كي تمارس الجماعة الحرية الاقتصادية في ظله.

---

١٠ - د. سعيد النجار، تاريخ الفكر الاقتصادي، دار النهضة العربية، بيروت سنة ١٩٧٣ بدون رقم طبعة، ص ١٢٧-١٢٨.

١١ - المرجع السابق ص ١٢٧.

هذا هو المقصود بالحرية الاقتصادية عند المفكرين الوضعيين، في المجتمعات التي تؤمن بالحرية الاقتصادية. فما هو مضمونها في الفكر الإسلامي؟ وهل يتفق مع مضمونها الذي رأيناه في الفكر الوضعي أم يختلف عنه؟ وإذا كان يختلف عنه فهل الاختلاف في الجوهر أم في الاطار أم في مصدر الاطار؟ بناء على ما قررناه في المطلب السابق من أن الحرية الاقتصادية في الإسلام مقيدة بما جاء به شرع الله تعالى وأنها من الطبعي أن تمارس في نطاق هذا الشرع، فإننا نرى أن مضمونها في الإسلام لا يختلف جوهره عن المضمون الذي رأيناه لدى الفكر الوضعي الذي يدين بمذهب الحرية، فكلاهما يقر ممارسة الحرية داخل إطار قانوني. والفرق بينهما يتمثل حقيقة في الفرق بين الإطار الذي يحتوي الممارسات في كل من الفكرين من ناحية، كما يتمثل في مصدر هذا الإطار من ناحية ثانية.

فبخصوص الفرق الأول، فإن الإطار الذي تمارس الحرية الاقتصادية في ظله في الفكر الوضعي يتمثل في الضوابط القانونية التي يضعها المشرعون لتحكم من السلوكيات ما يقع تحت بصر القانون، وهو بهذا لا يحكم إلا ظواهر الأمور، وهو محكوم برؤية المشرعين لما تستقيم به الأمور، وتصلح عليه الممارسات، وتتحقق به مصالح المجتمع. ولما كانت هذه الرؤية هي في حدود الظروف المحيطة، وهي ظروف متغيرة من فترة زمنية إلى فترة زمنية أخرى فإن الإطار نفسه يخضع للتغير من فترة إلى أخرى أيضاً، ويجد المشرع نفسه في حاجة إلى زيادة الضوابط أو التقليل منها تبعاً لذلك، أي أن الإطار في ظل الفكر الوضعي إطار متغير، والمبادىء التي يتكون منها ذات صلاحية وقتية، بل ومكانية.

وفي المقابل نجد الإطار الذي يحكم الحرية الاقتصادية في ظل الإسلام، يتكون من الضوابط والمبادىء التي أنزلها الله سبحانه أساساً، وهي بحكم أنها من لدن حكيم خبير، ذي علم محيط، لا يعزُب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، فإنها مبادىء ذات شمول زمني ومكاني، تصلح عليها الحياة الإنسانية في كل زمان ومكان، وليست في حاجة إلى تغيير في أصولها بمرور الزمان. وهي بحكم ورودها منه سبحانه، لا تحكم الظواهر فقط وإنما تحكم ظاهر وباطن سلوك الإنسان، حيث يكون للنية أثر هام على كل الممارسات، وربما لا يجرم سلوك ما قضائياً، ويكون مؤثماً دينياً.

ولا شك أن هذا الفرق راجع إلى الفرق بين التشريع الذي مصدره الإنسان والتشريع الذي مصدره الله سبحانه وتعالى. وهذا ينقلنا إلى الفرق الثاني وهو مصدر

الإطار الذي يحكم الحرية الاقتصادية في النظامين. إن مصدر الإطار في النظم الوضعية المؤمنة بالحرية، هو الإنسان مستقلاً لا يرجع في ذلك إلا إلى فكره وما يراه عقله مصلحة للجماعة والفرد. لكنه في النظام الإسلامي يتكون من مستويين، يتبع ثانيهما أولهما، والمستوى الأول يتمثل في المبادىء والقواعد والضوابط التي وضعها الله سبحانه، وأنزل بها شريعته، والمستوى الثاني يتمثل في الضوابط والقواعد التي يتوصل إليها الإنسان مستلهماً المبادىء التي أنزلها الله تعالى لتكون معالم ضابطة لسلوك الإنسان من الانحراف، ومنارات هادية للفكر من الزلل، وأصولاً عاصمة للعقل من أن يضل، وللقلب من أن يزيغ.

وعلى ذلك فإن الإنسان في ظل الإسلام يشارك في وضع تفصيلات الإطار، ولا يستقل بوضعه، بينما الإنسان في الأنظمة الوضعية يستقل بوضع الإطار كاملاً، فإذا كان جوهر الحرية - كما قلنا - يتمثل في حق اتخاذ الفرد للقرارات الاقتصادية داخل إطار من الضوابط، فإن هذا القدر مشترك بين الفكر الإسلامي والفكر الوضعي الذي يدين بمذهب الحرية، ويكون الاختلاف بينهما في دور الإنسان في وضع الإطار، هل يستقل به، أم يتلقاه من سلطة أعلى منه لها العلم المحيط والحكمة البالغة، والمعرفة المطلقة بما يصلح الإنسان، وما تستقيم عليه الحياة؟ ويترتب على ذلك اختلاف في مدى عدالة الضوابط ومدى صلاحية القواعد، ومدى إستقامة المبادىء التي يتكون منها الإطار في كل نظام.

ومشاركة الإنسان في وضع المستوى الثاني من قواعد الإطار في ظل الإسلام، يصل إليها المسلمون بالحرية الكاملة، وحق كل إنسان يملك القدرة على المشاركة في ذلك أن يشارك فيه. فقد قلنا إن الإسلام قرر الحرية السياسية وحرية الرأي وهما المقدمة الصحيحة لممارسة الإنسان دوره في وضع الأجزاء التي تركت للإنسان من إطار ممارسة الحرية الإقتصادية.

وهذا المستوى من إطار الحرية والذي يضعه الإنسان على ضوء المبادىء التي يضمها المستوى الأول من الإطار، ومستلهماً إياها، هو بمثابة الإطار التنفيذي للمستوى الأول، إذ هو لا يخلق مبادىء جديدة، وإنما يضع القواعد والإجراءات المطلوبة لتنفيذ المستوى الأول من المبادىء المكونة للإطار، أي أنه لا يملك أن يضع قواعد تناقض مبادىء المستوى الأول، أو إجراءات يؤدي استعمالها إلى الخروج عليها،

فالسلطة التي للإنسان في وضع الضوابط والقواعد هي بمثابة الإجراءات التنفيذية اللازمة لوضع المبادىء التي جاءت بها الشريعة موضع التنفيذ.

ولقد مارس المسلمون في شتى العصور هذه المهمة، وقاموا بوضع الجانب الإنساني من إطار ممارسة الحرية الإقتصادية، داخل المبادىء التي جاءت بالكتاب والسنة، والمقاصد العامة المستنبطة منهما. وتمثل هؤلاء الممارسون في الفقهاء المجتهدين الذين ضمتهم المدارس الفقهية التي يضمها تراثنا الفقهي. وتشهد هذه الثروة بالحرية التي يملكها المسلمون في استنباط الجانب الإنساني من الإطار الذي يحكم الحرية الاقتصادية للإنسان. حيث حاولت كل مدرسة فقهية أن تبذل غاية وسعها في الوصول إلى الضوابط والقواعد اللازمة لجعل الحرية الاقتصادية تحقق الصالح العام والخاص، دون أن يكون على هذه المدارس الفكرية سلطان إلا سلطان ربها وما أراده من تحقيق المصالح.

وفي عصرنا الحالي، يجب على القادرين منا، ممثلين في الفقهاء الاقتصاديين والفقهاء القانونيين، والفقهاء السياسيين، أو الفقهاء الموسوعيين - إن وجدوا - أن يضعوا الضوابط المطلوبة لجعل الحرية الاقتصادية اليوم تمارس بما يحقق مصالح الفرد ومصالح الجماعة، في إطار من المبادىء التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، وبذلك يكونون امتداداً للمدارس الفقهية التي قامت بهذا الدور في ظل الظروف التي وجدت بها، ثم عليهم بعد ذلك أن يفرغوا شتى المبادىء والضوابط والقواعد والإجراءات الممثلة لإطار ممارسة الحرية الاقتصادية في ظل الإسلام في الشكل التشريعي المناسب، إنطلاقاً من الحرية السياسية والفكرية التي نكرر أنها المقدمة الصحيحة للحرية الاقتصادية.

ومعلوم أن المسلمين يتلقون هذه الضوابط، سواء ما جاء منها من الله تعالى مباشرة أو ما جاء بناء على فهم المجتهدين لما جاء من عنده سبحانه، يتلقونها بالقبول التام، كما عبر عن ذلك الصحابي الجليل وهو بمعرض الحديث عن أحد القيود التي جاء بها التشريع. فعن رافع بن خديج قال : كنا نحاقل الأرض - على عهد رسول الله (ص) - فنكريها بالثلث والربع والطعام المسمى، فجاءنا ذات يوم رجل من عمومتي فقال : نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر كان لنا نافعاً، وطواعية الله ورسوله أنفع لنا، نهانا أن نحاقل بالأرض فنكريها على الثلث والربع والطعام

المسمى[١٢] . فمع ظن الصحابي أن النفع في الحرية المطلقة لهم في إيجار الأرض كما يشاءون لكنه يوقن أن المصلحة الحقيقية والنفع المقطوع به هو في طاعة الله ورسوله، والإلتزام بالضوابط والمبادىء التي تنظم الحرية الاقتصادية. فالله هو الأعلم بما تصلح عليه الحياة. وهو لا ينهى عن سلوك إلا لمضرّته، ولا يأمر بسلوك إلا لنفعه، يقول تعالى معبراً عن أحد مهام الرسول (ص) التي أرسل من أجلها «ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث»[١٣] .

وبينما نجد لضوابط الحرية في الإسلام مثل هذه المكانة في نفوس من سيمارسون هذه الحرية، ويلتزمون بهذه الضوابط، يختلف الأمر عن ذلك في الفكر الوضعي. فالضوابط التي توضع للحرية، لا يحترمها الفرد إلا بمقدار ما يرى فيها من نفع له من وجهة نظره، بل ويرى فيها نوعاً من التنازل عن بعض ما له من حقوق، فإن حقق هذا التنازل مصلحته في الحرية راعاه، وإذا لم يحفظها حاول التفلت منها ما أمكنه ذلك، دون أن يجد في نفسه حرجاً، فالضوابط تحكم ما يقع تحت بصر القانون فقط. وفي المطلب التالي نقف بمشيئة الله تعالى على المبادىء والضوابط التي تمثل إطار الحرية الاقتصادية في الإسلام.

المطلب الثالث

إطار الحرية الاقتصادية في ظل الإسلام

دور الإنسان على هذه الأرض، من المنظور الإسلامي، هو دور الخليفة عن المالك الحقيقي، «إني جاعل في الأرض خليفة»[١٤] فلقد استخلف الله تعالى الإنسان على الموارد والإمكانيات التي أتاحها له، والتي هي في الحقيقة والأصل، ملك لله تعالى «إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها، وله كل شيء»[١٥] . فقد إستخلف من له كل شيء، الإنسان في بعض هذا الشيء، وكلف المستخلف خليفته بإتباع تعليماته في إستخدام ما استخلف عليه، وكانت هذه التعليمات ضوابط لاستقامة وصلاحية هذا الاستخدام. وفيما عدا هذه الضوابط فقد أطلق له حرية التصرف، واستخدام قدراته

١٢ – صحيح مسلم، بشرح النووي، المطبعة المصرية، جـ ١٠، ص ٢٠٤، كتاب المزارعة، باب كراء الأرض.

١٣ – سورة الأعراف، الآية رقم ١٥٧.

١٤ – سورة البقرة، الآية رقم ٣٠.

١٥ – سورة النمل، الآية رقم ٩١.

وملكاته في الوصول بما استخلف عليه إلى أفضل الأوضاع.

نحن إذا أمام حرية اقتصادية داخل إطار من الضوابط التي ينبغي الالتزام بها من منطلق حق الله تعالى في تنظيم الخلافة عنه، ومن منطلق الإيمان بعلمه الشامل وحكمته البالغة، ورحمته الواسعة بعباده.

وتحقيقاً لهذه الحرية أعطى الفرد في الإسلام حق امتلاك الأموال الإنتاجية والاستهلاكية، وحرية الإنتاج والتبادل، وإستخدام ما يملك بالطرق التي تحقق مصالحه المشروعة، وحرية ولوج الميادين المختلفة، وحرية العمل مستقلاً أو مع الآخرين أو لدى الآخرين، وحرية التصرف في المال بمقابل وبدون مقابل، وحرية الوصية ببعض ما يملك، وحق انتقال ما يملك إلى خلفه من بعده.

والتزاماً بهذا الإطار لم تكن هذه الحريات مطلقة، بل ملتزمة بممارسة دورها في حدود الإطار دون أن تخرج عنه أو تتناقض معه. فلقد أنكر الله تعالى على فريق من عباده، ظنهم أن لهم الحق في أن يفعلوا في أموالهم ما يشاءون دون التزام بالإطار الذي وضعه لهم، لقد قال أهل مدين لشعيب عليه السلام عندما أبلغهم بالإطار الذي أرسله الله به، ليمارسوا الحرية الاقتصادية في حدوده، ممثلاً في قوله : أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين، وزنوا بالقسطاس المستقيم، ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين»[١٦] قالوا له : يا شعيب، أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء؟[١٧] فهم ينكرون أن توضع قيود على حريتهم الاقتصادية، وقد أبطل الله تعالى زعمهم هذا، وأوجب خضوع الإنسان إذ يمارس حريته الاقتصادية، للضوابط التي أرسل بها رسله، كي تقوم حياة الناس على القسط والعدل «لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط». فالحرية الاقتصادية في ظل الإسلام ليست الحرية المطلقة،، وإنما الحرية الملتزمة بتعليمات الله تعالى والتي أطلقنا عليها «إطار الحرية الاقتصادية» فما هي هذه التعليمات التي تكون هذا الإطار؟

يمكننا أن نكون صورة واضحة لما يتكون منه هذا الإطار إذا وقفنا على ما أحاطت به الشريعة مختلف مجالات السلوك الاقتصادي من ضمانات وما أقامته له من معالم. وذلك في البنود التالية :

١٦ - سورة الشعراء، الآيات من ١٨١-١٨٣.

١٧ - سورة هود، الآية رقم ٨٧.

١ - حق امتلاك الأموال الإنتاجية :

للفرد في ظل الإسلام حق ملكية الأموال الإنتاجية، وشواهد ذلك من الكتاب والسنة لا تقع تحت الحصر، وإطار هذه الجزئية يتمثل في قيام الشريعة باستثناء جانب من الموارد جعلته وقفاً على الملكية العامة، وما عداه فللفرد حرية إمتلاكه.

والضابط الذي يحدد ما ينبغي أن يبقى على الملك العام، وما يجوز أن يكون ملكية خاصة، قد وضعه النبي (ص) من خلال واقعة طلب أبيض بين حمال (ض) أن يقطعه الملح الذي بمأرب من أرض اليمن، فلقد روى عن ثابت بن سعيد بن أبيض بن حمال عن أبيه سعيد عن أبيه أبيض بن حمال أنه استقطع الملح الذي يقال له ملح سد مأرب، فاقطعه له. ثم إن الأقرع بن حابس التميمي أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله، إني قد وردت الملح في الجاهلية، وهو بأرض ليس بها غيره، ومن ورده أخذه، وهو مثل الماء العد. فاستقال النبي (ص) أبيض بن حمال في قطيعته الملح. فقال قد أقلتك منه على أن تجعله مني صدقة. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «هو منك صدقة، وهو مثل الماء العد، من ورده أخذه»(١٨).

ويستنبط من هذه الواقعة أن هناك مواصفات في المورد لما علمها رسول الله (ص) رفض أن يمتلك المورد ملكية خاصة، وهذه المواصفات هي :

(أ) «أنه بأرض ليس بها غيره» أي أنه ضروري لأهل المنطقة، ولو ملك ملكية خاصة لدخل عليهم الضرر.

(ب) أنه كالماء العد، ومن ورده أخذه» أي أنه صالح للاستفادة منه بدون جهد، فهو حيّ بطبعه لا يحتاج إلى إحياء.

هذان الوصفان جعلا النبي (ص) يستقيل أبيض فيما أقطع، ويبقى المورد على الملك العام بقوله : هو منك صدقة، وهو مثل الماء العد، من ورده أخذه.

ومن ثم فإن ما كان من الموارد ضرورياً للمسلمين أو كان حياً بطبعه لا يحتاج إلى جهد لاحيائه، يجب أن يبقى بعيداً عن نطاق الملك الخاص، منعاً للضرر في الحالة الأولى، ولعدم قيام مبرر لاستئثار أحد به في الحالة الثانية. فإذا لم يكن المورد ضرورياً

---

١٨ - رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، وأبو عبيد، وابن ماجه. واللفظ لابن ماجه فيما عدا كلمة «غيره» فهي من رواية غير ابن ماجه، وقد جاء عن ابن ماجه كلمة «ماء» بدلاً من كلمة «غيره» وهو بأرض ليس بها ماء، انظر صحيح سنن ابن ماجه، ناصر الدين الألباني مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، توزيع المكتب الإسلامي، بيروت المجلد الثاني، حديث رقم ٢٤٧٥، ص ٦٤.

للمسلمين وكان بحاجة إلى جهد ينقله من الموت إلى الحياة، أمكن أن ترد عليه الملكية الخاصة إذا سلكت الوسائل المشروعة إلى هذا التملك أي بأن كانت نتيجة عمل مشروع أو نتيجة خلافة صحيحة عن آخرين سواء أكانت خلافة عامة أم خاصة.

وداخل هذا الاطار يكون الفرد حراً في بذل الجهد وسلوك السبل التي تؤدي إلى اكتساب الملكية الفردية لأموال الانتاج «فليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله (ص) ما يدل على تقييد الملكية الفردية بحد تنتهي عنده فلا تتجاوزه بل أباح للناس أن يتملكوا ما وسعهم أن يتملكوا.. مادام ذلك في غير ما حرم الله»(١٩).

هذا ويلاحظ أن هذه المواصفات إنما تكون في الموارد التي أوجدها الله تعالى لتقوم عليها حياة الناس، أما أموال الانتاج التي يخلقها الإنسان، فهي كلها مما يبذل الإنسان جهده في إيجادها كي يستخدمها في رفع كفاءته الانتاجية، وهي كلها مما يقبل الدخول في نطاق الملكية الخاصة، وحرية الفرد في تملكها – في إطار الشريعة – لا يرد عليها تقييد.

٢ – حرية امتلاك أموال الاستهلاك

لا شك أن الشريعة التي تبيح امتلاك الأموال الإنتاجية – كما اتضح من البند رقم (١) – تبيح أيضاً امتلاك الأموال الاستهلاكية، سواء امتلكت من أجل الاستعمال أم من أجل الاستغلال، وقد قررت الشريعة الإسلامية حق الفرد في ذلك، وجعلت إطار تملكها يتمثل في أمرين هما :

(أ) أن تكون هذه الأموال مباحة الاستعمال لمسلم، سواء أكان المالك أم غيره.

(ب) أن يحصل عليها بطريق مشروع.

فإذا كان المال الاستهلاكي لا يباح إستعماله والانتفاع به لمسلم، أو كان الحصول عليه قد تم بوسيلة غير مشروعة كغصب أو سرقة مثلاً، فإن الاستيلاء عليه لا يرتب تملكه.

وإذا ثبتت الملكية الخاصة على مال ما – إنتاجياً كام أم إستهلاكياً – فإن لها من الشريعة الاحترام الكامل، والحماية المطلقة من العدوان عليها، إلى الدرجة التي جعلت

---

١٩ – الشيخ علي الخفيف، الملكية الفردية وتقييدها في الإسلام، كتاب أبحاث المؤتمر الثاني لمجمع البحوث بالأزهر ص ١١٩.

الدفاع عنها ليس حقاً لصاحبها فقط ولكنه واجب عليه لا يجوز له التنازل عنه[٢٠] ، عند كثير من الفقهاء، وسواء قلنا بأن الدفاع عن الملكية الخاصة حق فقط، أم هو حق وواجب في نفس الوقت، فإن الشريعة جعلت من يقتل دفاعاً عن ملكيته الخاصة المشروعة شهيداً، فعن سعيد بن زيد بن نفيل عن النبي (ص) قال : من قتل دون ماله فهو شهيد»[٢١] ومعلوم أن نزع الملكية الخاصة من أجل المصلحة العامة ليس عدواناً عليها، فهو مشروع بشرط دفع التعويض العادل، بغير مطل ظالم.

٣ - حرية التصرف فيما يملك :

كفلت الشريعة الإسلامية للفرد حرية التصرف في ماله، داخل ضوابط تختلف تبعاً لنوع التصرف، ذلك أن التصرف قد يكون استعمالاً للمال، أي انتفاع المالك بما يملك واستخدامه في أشباع حاجاته. وقد يكون استغلالاً للمال أي استخدامه في الحصول على عائد من التصرف فيه، سواء باستخدامه في الانتاج الزراعي أو الصناعي أو الخدمي والحصول على أرباح هذا الاستغلال، أم بتأجيره والحصول على أجرة مقابل المنفعة التي يحصل عليها المستأجر، أم بغير ذلك من طرق التصرف المشروعة. وسنختار من طرق التصرف :

١ - الاستعمال.

٢ - الاستغلال بمعناه الواسع الذي بيناه والذي لا يقتصر على المعنى الذي قال به الفقهاء قديماً، وهو تمليك الغير منافع الشيء مقابل عوض يحصل عليه[٢٢] ، فلم تكن على أيامهم طرق الاستغلال بالسعة القائمة الآن.

أولاً : حرية الاستعمال :

إطار استعمال المال يتمثل في :

١ - عدم إباحة الاسراف والتبذير في استعمال المال في إشباع الحاجات.

٢ - عدم إباحة التقتير بالتقصير - مع القدرة - في إشباع الحاجات المشروعة.

٣ - الأمر بالقوامة، أي الاعتدال في استعمال المال، ويتحقق ذلك بمحاولة الحصول على

---

٢٠ - د. عبد الكريم زيدان، مجموعة بحوث فقهية، مرجع سابق ص ١٩٢.

٢١ - صحيح سنن ابن ماجه، مرجع سابق، المجلد الثاني ص ٨٦.

٢٢ - محمد أبو زهرة، الملكية ونظرية العقد، مرجع سابق ص ٨١.

أكبر نفع ممكن من استعمال المال في الدنيا والآخرة.

والآيات والأحاديث المقررة لهذا الاطار كثيرة، نكتفي منها بقول الله تعالى :

«ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك، ولا تبسطها كل البسط، فتقعد ملوماً محسوراً»[٢٣] وقوله تعالى : «يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد، وكلوا واشربوا ولا تسرفوا، أنه لا يحب المسرفين»[٢٤] وقوله تعالى واصفاً سلوك المسلمين «والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما»[٢٥] .

وهدف هذا الاطار تجنب ضياع المال، وحفظه، وتوجيهه إلى تحقيق أكبر نفع لمالكه، وحفظ المجتمع من الآثار السلبية لكل من الاسراف والتقتير.

ثانياً : حرية الاستغلال :

قلنا إن الاستغلال في رأينا يشمل الإنتاج الزراعي والصناعي والخدمي ويدخل فيه التداول والتبادل والادخار والاستثمار، أي كل التصرفات المشروعة – فيما عدا الاستعمال – التي يقصد الحصول من ورائها على عائد. وقد قلنا أيضاً أن الشريعة قد كفلت حرية الاستغلال، ودعت إلى ممارستها ليس كحق للفرد فحسب، وإنما كتكليف وواجب لا يملك المسلم أن ينكص عن القيام به، كي ينجو من إثم تعطيل المال الذي ينبغي إسلامياً تشغيله واستخدامه.

أما إطار ممارسة حرية الاستغلال فإنه يتكون من عدة ضوابط هي :

١ – ضابط الحلال والحرام.

٢ – ضابط لا ضرر ولا ضرار.

٣ – ضابط أولويات الاشباع.

أما الضابط الأول فمؤداه الوقوف عندما أحلته الشريعة أو حرمته من ممارسات، ففي مزاولة الانتاج، للمسلم أن يبحث عن أكفأ أساليب الانتاج، بل إن ذلك تكليف فوق أنه حق له لا يرد عليه أي قيد. وفي اختيار السلع والخدمات التي ينتجها عليه أن يتجنب الخبائث التي حرمتها الشريعة، وله في السلع والخدمات المباحة ميدان واسع للاختيار. وفي ميدان التبادل على الفرد أن يتجنب أيضاً الخبائث ويبادل ما شاء من

٢٣ – سورة الاسراء، الآية رقم ٢٩.

٢٤ – سورة الأعراف، الآية رقم ٣١.

٢٥ – سورة الفرقان، الآية رقم ٦٧.

الطيبات. أي إن هذا الضابط يعني أن السلع والخدمات المحرمة الاستعمال بين المسلمين، ليس من حق المسلم أن ينتجها أو يتداولها أو يستثمر فيها. أما حرمة إنتاجها والاستثمار فيها فواضحة، إذ هذا نوع من العبث إن كان المجتمع لا يطلب هذه السلعة، كما هو المفروض في المجتمع المسلم، وهو محادة لله تعالى إن كان للسلعة طلب ممن يعتدون حدود الله. وأما حرمة تداولها فقد قررها رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما سئل عن تداول وبيع ما حرم إستعماله ليستعمله غير المسلمين ويستفيد المسلم بثمنه فقال: إن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه»[٢٦] وتحريم الثمن يعني تحريم كل ما يتعلق بالشيء من أنشطة وعمليات إقتصادية، ويوضح ذلك قول ابن تيمية رحمه الله تعالى: «وما حرم لبسه لم تحل صناعته ولا بيعه لمن يلبسه من أهل التحريم»[٢٧] ويصف الإمام الغزالي عمليات إنتاج السلع المحرمة وتداولها فيقول: «كل ذلك من المعاصي، والأجرة المأخوذة عليه حرام»[٢٨] ويقول ابن رشد «لا ينبغي للرجل أن يقارض (أي يعطي ماله مضاربة) إلا من يعرف الحلال والحرام»[٢٩].

وهذا الضابط يمثل الجزء الأول من إطار حرية استغلال الفرد لما يملك من أموال الانتاج. أما الجزء الثاني من هذا الاطار فيتمثل في تكليف الإسلام للفرد – وهو بمعرض إستخدام أمواله في عمليات الاستغلال المختلفة – بأن لا يضر بغيره ضرراً مؤكداً أو ضرراً مقصوداً، إذ لا تقر الشريعة إستخدام المال بطريقة توقع الضرر بالآخرين، عاملين كانوا أو مستهلكين، أو متنافسين في الميدان الإنتاجي أو غيرهم. يقول النبي (ص) «لا ضرر ولا ضرار»[٣٠] وقد اعتبر هذا الحديث في الإسلام أصلاً من أصول التشريع، ومن هنا جاءت حرمة اتباع سياسة الاغراق، ووجدنا عمر بن الخطاب (ض) يقول لحاطب بن أبي بلتعة – وقد رآه يخفض أسعار الزبيب الذي يبيعه بصورة فهم منها عمر أنه يستهدف إغراق السوق من أجل السيطرة على هذه السلعة –

٢٦ – رواه أحمد وأبو داود، انظر السراج الوهاج، من كشف مطالب صحيح مسلم بن الحجاج، طبعة دار إحياء التراث، الدوحة جـ ٥، ص ٦٢٣. والمقصود بالأكل في الحديث مطلق الانتفاع وليس الأكل الذي يرد الجوع، كما في قوله تعالى: «إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً».

٢٧ – ابن تيمية، الفتاوي، جـ ٢٩، ص ٢٨٩.

٢٨ – الغزالي، إحياء علوم الدين، طبعة دار الشعب، القاهرة، جـ ٢، ص ٨٣.

٢٩ – ابن رشد (الجد) المقدمات المهدات، دار إحياء التراث، الدوحة، ط ١، جـ ٣، ص ٨١٩

٣٠ – صحيح سنن ابن ماجه، مرجع سابق، كتاب الأحكام، ص ٣٩، المجلد الثاني.

«إما أن ترفع السعر وإما أن تدخل زبيبك البيت»[٣١] .

وعن هذا الأصل أيضاً جاءت حرمة الاحتكار، والنهي عنه، وإتخاذ الإجراءات للقضاء عليه إن ظهر بالسوق الإسلامية، ذلك أن المحتكر يستخدم أمواله في الإضرار بالناس، ويتعارض سلوكه مع هذا الأصل من أصول الشريعة.

ولا يكتفي الإسلام بمنع إستخدام المال في إيقاع الضرر بالغير، وإنما يطلب من المسلم أن يسمو ويسمح باستخدام أمواله فيما يعود بالنفع على الآخرين. يقول النبي (ص) «لا يمنع أحدكم جاره أن يغرز خشبه في جداره»[٣٢] . مادام هذا الاستخدام لا يضر بالمال أو صاحبه، وهذا هو التسامي بالإحسان فوق العدل، وإلا فإن المقرر في الإسلام - أنه «لا يحل مال إمرىء مسلم إلا بطيب نفسه منه».

وهناك أنواع من الاستغلال اعتبرتها الشريعة ضرراً مؤكداً، أي ضارة بطبعها فليس للإنسان رأي في ذلك، مثل استغلال المال بطريق الربا أو تقديمه على سبيل الرشوة، فليس من حق صاحب المال أن يستخدمه بهذا الأسلوب الذي هو في الشريعة أكل لأموال الناس بالباطل. والله يقول : «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون»[٣٣] ويقول : «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين»[٣٤] . فالتعامل بالربا خروج عن مقتضى الإيمان بالله تعالى.

أما الجزء الثالث من إطار حرية إستغلال الفرد لأمواله فيتمثل في ضرورة إتباع الترتيب الذي وضعته الشريعة لإشباع الحاجات، والذي ترتب عليه وجود أولويات لبعض المنتجات على بعضها الآخر، تبعاً لمكانتها في سلم الاحتياجات وسد الحاجات.

فهناك ضروريات لا تستقيم الحياة بدونها، وهناك حاجيات تصعب الحياة وتشق في غيبتها، وهناك كماليات أو تحسينيات تجمل الحياة وتطيب في ظل توفرها، واتباعاً من الفرد لهذا المنهج الذي وضعته الشريعة، لا ينبغي له أن يوجه موارده وإمكاناته إلى إنتاج الكماليات أو التحسينيات إذا كان الناس بحاجة إلى الحاجيات والضروريات

---

٣١ - رواه الشافعي عن الدراوردي عن داود بن صالح النمار عن القاسم بن محمد عن عمر، ورجاله ثقات، انظر الحسبة لشيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة دار الأرقم، الكويت ط ١١ سنة ١٩٨٣، ص ٣٧.

٣٢ - رواه البخاري ومسلم وأحمد وأبو داود ومالك في الموطأ، واللفظ لمسلم، صحيح مسلم، مرجع سابق جـ ١١، ص ٤٧.

٣٣ - سورة البقرة، الآية رقم ١٨٨.

٣٤ - سورة البقرة، الآية رقم ٢٧٨.

وكان في مقدوره أن يقدم من المنتجات ما يفي ببعض هذه الحاجات، ولا ينبغي له أن يوجه موارده وإمكاناته إلى إنتاج الحاجيات إذا كان الناس تنقصهم الضروريات، وكان في مقدوره أن يقدم من المنتجات ما يفي ببعض هذه الضروريات. وهذا السلوك الإنتاجي للمسلم يدخل تحت القاعدة التي تقول بتقديم الأهم على الأقل أهمية، وعلى المسلم أن يبذل جهده في التعرف على حاجات مجتمعه، وأن يستخدم قدراته في تلبيتها على الترتيب الذي وضعته الشريعة، وأن يسترشد في ذلك بكل المؤشرات التي تقدمها قوى السوق، أو توفرها الدولة وتضعها تحت بصر الجميع، كي يتمكنوا من القيام بما يجب عليهم. فمن مهام الدولة الإسلامية إعانة الناس على تحقيق ما يطلبه الشرع.

من هذه الأجزاء الثلاثة يتكون إطار ممارسة حرية استغلال الملكية الخاصة وهو الالتزام بما تحل الشريعة وما تحرم، وعدم إيقاع الضرر لا بالنفس ولا بالغير وتوجيه الملكية لتحقيق حاجات الناس الأهم منها فالأهم.

٤ - حرية إرتياد شتى المجالات :

هل من حق الفرد أن يرتاد بماله وجهده أي مجال؟ أم أن هناك قيوداً على إرتياد بعض المجالات؟

إن النظر العميق في تنظيم الشريعة للمجتمع يبين لنا عدم وجود قيد في هذا السبيل، فلم تضع الشريعة قيداً في هذا النطاق - نطاق مجالات الإنتاج - ومن ثم فكل المجالات مشرعة الأبواب أمام كل الناس، المجال الزراعي والمجال الصناعي والمجال الخدمي، وليس في الشريعة ما يتيح للدولة أن تحدد مجالات يعمل فيها الأفراد وأخرى لا يعملون، فزراعات التصدير كزراعات الاستهلاك المحلي، والصناعات الخفيفة كالصناعات الثقيلة ومجال المقاولات كمجال المصارف وتجارة الجملة كتجارة التجزئة. كل المجالات المشروعة مفتوحة الأبواب أمام الفرد لا يصد عنها وإنما يشجع عليها، فكل القطاعات مصادر للرزق أباح الله تعالى طلبه منها يقول سبحانه «هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور»[٣٥] فكل مناكب الأرض وجنباتها ميادين ومجالات لاكتساب الرزق، وليس من حق الدولة أن تحول بين الفرد وبين اختياره أي مجال مشروع يكتسب منه رزقه. ولقد عبر عن هذه الحقيقة عمر ابن عبد العزيز رحمه الله تعالى في كتابه لأحد عماله إذ قال : وأما البحر فإننا نرى

---

٣٥ - سورة الملك الآية رقم ١٥.

سبيله سبيل البر، قال الله تعالى : «الذي سخر لكم البحر لتجري الفلك فيه بأمره، ولتبتغوا من فضله»[٣٦] فأذن أن يتجر فيه من شاء، وأرى أن لا تحول بين أحد من الناس وبينه، فإن البحر والبر لله جميعاً سخرهما الله لعباده يبتغون فيهما من فضله، فكيف تحول بين عباد الله وبين مكاسبهم»[٣٧] .

فنرى من هذا البيان أن الخليفة الراشد يسوى بين البحر والبر في كونهما مجالات لاكتساب الرزق، ويقول بعدم حق الدولة في الحيلولة بين أحد وابتغاء الرزق من البحر، ومن باب أولى البر فهو المقيس عليه وقد كان ذلك معلوماً بالضرورة، ثم يوضح الموقف أكثر عندما يقول: «فكيف تحول بين عباد الله وبين مكاسبهم» إذن ذلك ليس من حق أحد.

٥ - حرية اختيار المهنة :

الفرد في الإسلام مكلف أن يمارس عملاً يكفي من عائده نفسه، ومن يجب عليه أن يكفله، ما استطاع إلى ذلك سبيلاً. وهذا واجب عليه قبل أن يكون حقاً له قبل المجتمع. وفي ظل هذا التكليف يتاح للفرد في ظل الإسلام حرية اختيار المهنة التي يراها تتفق وقدراته، فلا يجبر على مهنة ما، كما لا يمنع من مزاولة مهنة ما. كذلك فإن الشكل الذي يفضله ليعمل من خلاله، له فيه مطلق الحرية، فله أن يعمل مستقلاً بنفسه في المجال الذي يختاره، وله أن يشارك غيره من الناس، أو أن يعمل لدى الغير مقابل أجر. والدولة مكلفة بفتح مجالات العمل وتوفير فرصه بالقدر الذي يجعل حرية اختيار المهنة واقعاً معاشاً، وليس حقاً نظرياً.

وإطار ممارسة هذه الحرية يتمثل في إمتلاك مقومات مزاولة كل مهنة، تلك المقومات التي يمكن جمعها في القوة والأمانة. «قال اجعلني على خزائن الأرض، إني حفيظ عليم»[٣٨] «إن خير من استأجرت القوى الأمين»[٣٩] والقوة في كل مهنة بحسبها فهي القدرة على القيام بمهام الوظيفة، والأمانة تعني إدارة شئون العمل حسب ما يقتضيه الشرع الحنيف، بمراقبة الله تعالى في أداء العمل وخشيته لا خشية الناس. ويتم ذلك - حرية اختيار المهنة - في ظل تأكيد شديد من الشريعة على حرمة المحاباة في تولية

٣٦ - سورة الجاثية، الآية رقم ١٢.
٣٧ - عبد الحي الكتاني، التراتيب الإدارية، دار الكتاب العربي - بيروت - بدون رقم طبعة أو تاريخ، جـ ٢، ص ٥٥.
٣٨ - سورة يوسف، الآية رقم ٥٥.
٣٩ - سورة القصص، الآية رقم ٢٦.

الأعمـال، بإرجـاء الكفـاءات وتقديم الصداقـة أو القرابـة أو غيرها من الاعتبارات «من ولي من أمر المسلمين شيئاً فولى رجلاً، وهو يجد من هو أصلح منه فقد خان الله ورسوله»(٤٠) .

٦ - حرية الانتقال في أرجاء الوطن طلباً للعمل :

من الحرية الاقتصادية للفرد، أن يتمكن من مزاولة العمل الذي يناسبه حيث يوجد في أرجـاء الوطن، فـلا يمنع من البـحث عن رزقـه في أي مكان، وهي حـرية مكفـولة إسلامياً، ولا تملك الدولة أن تحد منها، حيث أن الشريعة، قد نصت عليها، والآية التي مرت بنا دليلاً على حرية ارتياد المجالات المختلفة تدل أيضاً على حق الفرد في الانتقال حيث يشاء طلباً للرزق «فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور»(٤١) فهي تحمل أمراً بالتجول في الأرض للإكتساب، كما أن القرآن دعا إلى السير في الأرض للاعتبار «أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم»(٤٢) .

ولقد طلب أمير الموصل من عمر بن عبد العزيز موافقته على منع فرقة من الخوارج من الانتشار في أرجاء الدولة فأجابه : إذا أرادوا أن يسيروا في غير أذى لأهل الذمة، وفي غير أذى للأمة.. فليذهبوا حيث شاءوا، وإن نالوا أحداً من المسلمين أو من أهل الذمة، فحاكمهم إلى الله»(٤٣) .

فمع أن هذه الفرقة كانت تناهض الدولة، لكن الخليفة المسلم لا يملك أن يقيد حريتهم في الانتقال من مكان إلى مكان، طالما أنهم لم يتعرضوا بالأذي لغيرهم، فإن تعرضوا لأحد بالأذى، فهناك المحاكمة العادلة (حاكمهم إلى الله) ولا تقيد حريتهم في التنقل داخل الدولة، فإذا كان من حق الفرد أن يتنقل لنشر أفكاره التي تعارض الدولة، فهل يمنع من التنقل باحثاً عن عمل يكتسب منه رزقه؟ بالقطع لا.

٧ - حرية التنازل عن المال :

هذا نوع من التصرف في المال، لا يدخل في مفهوم الاستغلال الذي سبق وبينا إطار حرية ممارسته، فهل يملك المسلم أن يتنازل عن ماله لمن يشاء؟ إن الشريعة قد

٤٠ - ابن تيمية، السياسة الشرعية، طبعة دار الشعب، القاهرة ص ٤.

٤١ - سورة الملك، الآية رقم ١٥.

٤٢ - سورة محمد (ص) الآية رقم ١٠، سورة المؤمنون الآية رقم ٨٢ وسورة يوسف الآية رقم ١٠٩.

٤٣ - خالد محمد خالد، الدولة في الإسلام، دار ثابت للنشر، القاهرة ط ١ سنة ١٩٨١، ص ١٣٤.

كفلت هذه الحرية لصاحب المال بشرط الالتزام بالضابط العام في كل تصرف وهو «لا ضرر ولا ضرار» ولا فرق في ذلك بين أن يكون التنازل عن المال منجزاً أو مضافاً إلى ما بعد الموت «الوصية» فشرط عدم الضرر ينطبق في الحالتين، وبناء عليه، فليس من حق المسلم أن يتنازل في حال الصحة والحياة عن كل ما يملك ويعيش فقيراً، فهذا ضرر يوقعه بنفسه، والشريعة تحميه من نفسه، ولقد رفض النبي (ص) أن يقبل من صحابي مثل البيضة من ذهب صدقة لأنه لم يكن يملك سواها وقا له : «إنما الصدقة عن ظهر غنى»(٤٤) .

فإذا كان التبرع قد اتخذ شكل الوصية، فإن الشريعة قد وضعت حداً لما تراه غير ضار بالورثة، ألا وهو الثلث. وما زاد عليه يعتبر إضراراً لا يملك الشخص أن يوقعه على ورثته، بل تحبذ الشريعة أن لا تصل الوصية إلى الثلث.

ويتصل بحرية الشخص في التنازل عما يملك مدى حقه في التدخل في توزيع المال بعد وفاته، ونحن نعلم أن النظم الوضعية تعطي المالك حق توزيع المال على من يشاء إنساناً أو غير إنسان، أما الشريعة الإسلامية فقد أعطت الشخص حق إنتقال المال إلى أقربائه، وانفردت بتحديد نصيب كل قريب، بطريقة تراعي فيها درجة القرابة قرباً أو بعداً من ناحية، وتراعى استقبال الحياة أو استدبارها عندما تفرق بين الأصول والفروع في الأنصبة لحساب الفروع، كما تراعى الأعباء الملقاة منها على عاتق كل وارث عندما تفرق بين الذكور والإناث في الدرجة الواحدة من ناحية أخرى. ومع ظهور عدالة نظام الميراث الإسلامي لكل عقل سليم، فإن الله تعالى يلفت الأنظار إلى علمه الشامل الذي وضع به هذا النظام فيقول : آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً»(٤٥) ومن ثم يتلقى المسلم هذا النظام بالرضا والاقتناع الكاملين.

واستطراداً في الحديث عن حرية المالك في التنازل عما يملك، نتساءل عن مدى إمتداد حريته هذه إلى حد إتلاف المال؟ وإجابة الشريعة عن هذا التساؤل، تفريع عن موقفها من حق الملكية ذاته، وهل ملكية الفرد للمال حقيقية أم هي خلافة عن الله سبحانه؟ ولما كان قد تقرر أن الملكية في الإسلام خلافة عن الله سبحانه وتعالى، فإن التقيد بتعليمات المستخلف والالتزام بتوجيهاته أمر لابد منه، وقد جاءت تعليمات الله

---

٤٤ – رواه أصحاب السنن وأحمد والدارمي والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم، انظر سنن أبي داود مع العون، كتاب الزكاة.

٤٥ – سورة النساء، الآية رقم ١١.

تعالى وتوجيهاته تحرم إتلاف المال وتنهي عن إضاعته، وتعتبره إفساداً في الأرض لا يحبه سبحانه. قال تعالى : «وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد»(٤٦) وقال النبي (ص) إن الله يرضى لكم ثلاثاً ويكره لكم ثلاثاً.. يكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال»(٤٧) وقال تعالى : «ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما»(٤٨) ومن كل هذا يتبين أن سلطة المالك على ماله لا تمتد إلى حقه في إتلافه. وإذا كان الفقهاء يقولون إن المالك إذا أتلف ماله لا يضمن مثله ولا قيمته، إذ لا فائدة من هذا الضمان، إذ أنه إن ضمن يضمن لنفسه، فإن عدم ضمانه لا يعفيه من كل تبعة لإتلافه، بل إنه مسئول ديناً عما أضاع، وقد يستحق التعزير على عمله، وقد يؤدي عمله إلى إثبات سفهه أو نقصان عقله، فيمنع من التصرف في ماله»(٤٩) . وهكذا لا يملك المسلم إتلاف ما يملك، ولو حدث منه ذلك فقد أباحت الشريعة تعزيره بما يتناسب وجرمه، وقد تصل عقوبته إلى حرمانه من التصرف في بقية أمواله، هذا فضلاً عن العقوبة الآخروية عندما يسأل «عن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه»(٥٠) . كما أننا لا ننسى ما قررناه من أن التصرف في المال مشروط بعدم الضرر بأحد، وإتلاف المال ضرر بصاحبه قطعاً، كما أنه إضرار بالمجتمع الذي ينتمي إليه.

٧ - الضابط العام للسلوك الاقتصادي في الإسلام :

بعد أن استعرضنا مكونات الإطار الذي أباح الإسلام ممارسة الحرية الاقتصادية في ظله، سنحاول إمعان النظر في هذه المكونات لنرى إن كان هناك قاسم مشترك بينها يمكن إرجاعها جميعاً إليه. إن التمعن في كل ضابط من الضوابط التي قدمتها الشريعة الإسلامية، لتحكم به جانباً من ممارسة الفرد للحرية الاقتصادية، يمكننا من القول بأن كل هذه الضوابط ترجع إلى ضابط عام يمكن أن تندرج تحته، هذا الضابط العام يتمثل في المبدأ الإسلامي «لا ضرر ولا ضرار» ففضلاً عن أن هذا المبدأ هو أحد الضوابط الأساسية التي رأينا أنها تحكم استغلال المال والتصرف فيه، فإن كل الضوابط الأخرى يمكننا أرجاعها إليه. ويتضح ذلك من النقاش التالي :

---

٤٦ - سورة البقرة، الآية رقم ٢٠٥

٤٧ - رواه البخاري، الجامع الصحيح، ط دار الشعب، القاهرة جـ ٣، ص ١٥٧.

٤٨ - سورة النساء، الآية رقم ٥.

٤٩ - أبو زهرة، الملكية ونظرية العقد، مرجع سابق، ص ٧٥.

٥٠ - جزء حديث. رواه الطبراني والبزار، انظر الكنز الثمين، الحسني، مطبعة السعادة، القاهرة ط ١، سنة ١٩٦٨، ص ٤٧٤، حديث رقم ٣٠٥٠.

(أ) أن يكون ضابط تملك الأموال الإنتاجية يقوم على جعل بعض الأموال خارج الملك الخاص وداخل الملك العام، فإن مبرر ذلك – كما بينا – هو منع الضرر عن الكافة فيما لو إمتدت الملكية الخاصة إلى الموارد ضرورية النفع للجماعة، ومنع الضرر عنهم فيما لو استأثر البعض بالموارد الحية بطبعها أيضاً.

(ب) وأن يكون أحد ضوابط ملكية الأموال الاستهلاكية، كونها مباحة الاستعمال لمسلم ما، فإن ذلك مقرر لمنع الضرر عن المسلمين، لأن المقرر إسلامياً، أن كل ما حرم إستعماله فهو ضار «ويحل لهم الطيبات، ويحرم عليهم الخبائث»[٥١] .

(جـ) وأن يكون أحد ضوابط ملكية الأموال – إنتاجية أم إستهلاكية – هو الحصول عليها بطريق مشروع، فإن ذلك أيضا لمنع الضرر، ذلك أن الطرق غير المشروعة في الحصول على المال، هي الطرق الضارة بالأفراد والجماعة مثل الربا والغش والسرقة والغصب والاختلاس والاحتكار، إلى آخر الطرق غير المشروعة في الحصول على المال، فتحريم جعلها وسيلة إلى الملكية هو لمنع الضرر المترتب على ممارستها. وقد تحصل من كل ما سبق أن ضوابط ملكية المال في الإسلام كلها ترجع إلى منع الضرر عن المسلمين أفراداً وجماعة.

(د) فإذا أتينا إلى ضابط استعمال المال في إشباع الحاجات «الاستهلاك» فوجدناه يتمثل في منع الاسراف والتبذير والتقتير وطلب القوامة فيه، فإنه يمكننا أن نرى أن منع الضرر وجلب النفع هو الذي يتمخض عنه تحريم الاسراف والتبذير والتقتير وطلب الاعتدال والقوام في الاستهلاك.

(هـ) وإذا انتقلنا إلى ضوابط استغلال المال في العمليات الانتاجية المختلفة، فإننا نلاحظ أن عدم الضرر كان أحد أهم هذه الضوابط، وكان الضابط الثاني هو الالتزام بما أحل الله تعالى أو حرم، وقد قررنا أن كل ما حرم الله تعالى من سلع وخدمات فإنما هو لمكان الضرر الذي يلحق بالفرد والمجتمع من جراء إستهلاكها، ولذلك فإنه سداً للذريعة – كما هو المقرر إسلامياً – يحرم إنتاج هذه السلع والخدمات وسائر العمليات الاقتصادية المتعلقة بها.

(و) أما ضابط إتباع أولويات معينة فيما يتم إنتاجه، بتقديم الضروري على الحاجي، وتقديم الحاجي على الكمالي، فإن منع الضرر هنا واضح كل الوضوح، إذ لا شك

---

٥١ – سورة الأعراف، الآية رقم ١٥٧.

في أن إنتاج السلع الكمالية وترك الحاجية، أو إنتاج السلع الحاجية وترك الضرورية، يوقع الضرر بالناس، حيث إن الضروريات تقع في أعلى سلم الاحتياجات وتليها الحاجيات ثم الكماليات. ومن المعروف في التحليل الاقتصادي أن النفع أو الاشباع الذي نحصل عليه من إستهلاك سلعة أو خدمة يتناسب طردياً مع شدة الحاجة إليها، ولما كانت حاجة الناس إلى الضروريات أشد من حاجتهم إلى السلع والخدمات الحاجية، وحاجتهم إلى هذه الأخيرة أشد من حاجتهم إلى السلع والخدمات الكمالية، فلا شك في أن النفع المتحصل من توجيه الإمكانيات إلى إنتاج الضروريات أولاً ثم إلى إنتاج الحاجيات عند الفراغ من إشباع الضروريات ثم إلى إنتاج الكماليات عند الفراغ من اشباع الحاجيات – وهو الترتيب الذي جعلته الشريعة الإسلامية من ضوابط الإنتاج – كفيل بأن يحقق أكبر نفع للمجتمع من إستغلال الموارد والطاقات المملوكة له، ويكون تجاهل هذا الترتيب مؤدياً إلى الإضرار بالمجتمع لا محالة. وبهذا يتضح لنا أن هذا الضابط أيضاً من تطبيقات الضابط العام إلا وهو ضابط «لا ضرر ولا ضرار».

(ز) كذلك عندما تجعل حرية إختبار المهنة في حدود إمتلاك مقومات أدائها فإن القصد إلى منع الضرر واضح، ذلك أن إعطاء الفرد حق شغل مناصب لا يملك مقوماتها يؤدي إلى الإضرار بالمجتمع، الذي ينتظر من كل شاغل منصب أو ممتهن مهنة أن يقوم بها على الوجه الأكمل. «إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه»[٥٢] .

(ح) أما ضوابط التنازل عن المال في الحال أو المآل فقد قررت الشريعة صراحة – كما بينا – أن عدم الضرر بالنفس أو بالغير هو محك جواز أو عدم جواز هذا التنازل. وكذلك قررت الشريعة أن إتلاف المال محظور كل الحظر لوضوح الضرر الذي يلحق بصاحب المال وبالمجتمع من إتلاف المال، بل إن التصرف فيه على غير مقتضى العقل دون إتلافه جعلته الشريعة مبرراً كافياً لرفع يد المالك عن ماله، وعدم تمكينه من التصرف فيه، وقرر الفقهاء أن هذا الإجراء مقرر لحماية صاحب المال من الضرر الذي يعود عليه من تصرفاته الضارة، إلى جانب حماية المجتمع الذي يكوِّن هذا الفرد لبنة من بنائه. «ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً»[٥٣] .

٥٢ – رواه البيهقي في شعب الإيمان، انظر فيض القدير حديث رقم ١٨٦١.

٥٣ – سورة النساء، الآية رقم ٥.

إذاً تبين لنا بوضوح أن الحرية الاقتصادية أو حرية الفرد في إمتلاك المال وإستغلاله والتصرف فيه بشتى أنواع التصرفات مقيدة أساساً بعدم الضرر، تطبيقاً للأصل الإسلامي «لا ضرر ولا ضرار» وأن كل القيود التي تذكر بمعرض سلوك من السلوكيات الخاصة بعلاقة الفرد بالمال ترجع عند التحقيق إلى هذا القيد، بحيث نستطيع القول بأن الحرية الاقتصادية في ظل الإسلام لا يحد منها شيء سوى التزامها بعدم ترتب الضرر عليها سواء أوقع هذا الضرر على المالك نفسه أم على غيره من أفراد المجتمع، أو على الشخصية المعنوية التي يمثلها المجتمع. وإذا تقرر منع استخدام الحرية الاقتصادية في إيقاع الضرر بأحد، فإن المطلوب هو إستخدامها في تحصيل النفع لمارسها أولاً، ولغيره من الأفراد ثانياً ثم للهيئة التي تمثلها جماعة المسلمين «المجتمع الإسلامي».

المطلب الرابع

أثر تدخل الدولة على الحرية الاقتصادية

قامت الدولة في الإسلام لتسوس الدنيا بالدين(٥٤) ، وأعطيت حق التصرف في أمور المسلمين طبقاً للقاعدة الفقهية «التصرف على الرعية منوط بالمصلحة» فولي الأمر، ومن ينوب عنه، كل عليه أن يتصرف في أمور المسلمين بما يحقق لهم مصالحهم، إذ لم يول واحد منهم إلا لذلك. فللدولة في ظل الإسلام دور هام في حياة المسلمين، تستمده من الشريعة التي جعلت جانباً هاماً من موارد الثروة مملوكاً ملكية عامة، تقوم الدولة بإدارته والتصرف فيه بما يحقق مصالح المسلمين.

فهل لدور الدولة هذا في الحياة الاقتصادية، أثر على الحرية الاقتصادية التي حددنا مضمونها وإطارها في الصفحات السابقة؟ وإذا كان لتدخلها أثر، فما مداه؟

إن الإجابة على هذه التساؤلات. تتطلب منا عدة وقفات مع دور الدولة في الحياة الإقتصادية في ظل الإسلام، لاكتشاف مدى أثره على الحرية الاقتصادية. لقد أقر الإسلام الملكية العامة – كما بينا – ووكل إدارتها إلى الدولة، وفي أذهان الكثيرين اليوم ارتباط بين الملكية العامة في أي مجتمع، وبين التدخل الحكومي البيروقراطي الذي يقيد حرية القطاع الخاص، أن لم يقض عليها، وقد نشأ هذا الارتباط من الممارسات التي

---

٥٤ – ابن خلدون، المقدمة، المطبعة البهية، عبد الرحمن محمد، القاهرة، بدون رقم طبعة أو تاريخ، فصل ٢٥، ص ١٣٤.

تمت في البلاد الماركسية، ومن سار في فلكها من بلادنا الإسلامية، عندما سيطرت الحكومات في هذه النظم على كل كبيرة وصغيرة، وتدخلت في الانتاج والتوزيع والتسويق والاستهلاك والاستثمار مما ترتب عليه الكثير من المفاسد، أظهرها تكريس المستوى المعيشي المنخفض في كل هذه الدول مع أن الحجة الدعاة للسيطرة على مقدرات الاقتصاديات القومية من قبل هذه الحكومات، كانت الاسراع بمعدل النمو الاقتصادي، وقد كانوا يعلنون له أرقاماً تعلو بكثير كل ما عرف في تاريخ النمو الاقتصادي في العالم. لكنه حيث تسود الديكتاتورية، وتختفي الحرية، فليست هناك أرقام تحمل ما تدل عليه، أو ألفاظ تعني ما وضعت له في المعاجم.

هكذا حدث الارتباط بين الملكية العامة، وتدخل الدولة في الحياة الاقتصادية وتقييد الحرية الفردية. فإذا جئنا إلى الفكر الإسلامي - وكذلك التطبيق الذي تم له في صدر الإسلام - وجدناه يقر الملكية العامة في جانب هام من موارد الثروة، لكنه لا يربط بينها وبين تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية. إن للتدخل في الإسلام منطلقاً آخر، هو تحقيق مقاصد الشريعة بحفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

لقد عرف صدر الإسلام الملكية العامة، بل هو الذي قررها استنباطاً من كتاب الله سبحانه، لكنه لم يتخذها سبباً للتدخل في الشئون الإقتصادية للأفراد، بل قام بإسناد مهمة استغلالها إليهم، مقابل أجرة يدفعونها. ولم تمارس حكومة الراشدين الانتاج في الأرض الزراعية التي مثلت أهم مجالات الملكية العامة في هذا العصر. وبخصوص المعادن - وهي ملكية عامة - فإن النظرية الإسلامية تقوم على أن الناتج منها يكون للمسلمين، سواء قام باستغلالها القطاع الخاص أم القطاع العام، ويفضل الأسلوب الأكفأ، وعائد الاستغلال منها لجماعة المسلمين[٥٥] .

كذلك فإن قيام الدولة بتحقيق الضمان الاجتماعي لكل فرد «حد الكفاية» يتم بطريقة لا تضع قيداً على حرية تحديد السعر، بل تحفظ لقوى السوق الخالية من المؤثرات دورها، وذلك عندما تعتمد أسلوب الدعم الدخلي وترفض أسلوب الدعم السعري، والأسلوب الأول يقوم على تقديم ما يولد الدخل أو تقديم الدخل مباشرة، كي يستخدم المستحق ذلك في الوفاء بحاجاته من السوق، التي تظل السلع والخدمات فيها مقومة بقيمها الحقيقية، التي تعكسها ظروف العرض والطلب الخالية من المؤثرات.

٥٥ - د. يوسف إبراهيم، النفقات العامة في الإسلام، دار الثقافة، الدوحة، ط ٢، سنة ١٩٨٨، ص ٨٥.

أما الأسلوب الثاني «المرفوض» فإنه يقوم على عرض مجموعة السلع والخدمات الأساسية بأسعار تقل عن قيمتها الحقيقية، الأمر الذي يخل بالعلاقات السعرية بين هذه المجموعة وبين غيرها من السلع والخدمات، ويحدث خللاً في قيام قوى العرض والطلب بدورها في تحديد السعر. وينتهي ذلك إلى أن يكون سعر الكثير من السلع والخدمات في السوق غير عاكس لقيمها الحقيقية. وبالتالي فإن الطلب عليها لن يعكس الحاجة الحقيقية إليها، ويلقي ذلك بظله على عائد العمل، فيكون العمل مقوماً بأقل من قيمته، مما يجعل فئة عريضة من المواطنين تعمل ولا يكفيها عائد عملها، فتضطر الدولة حيال هذا الوضع إلى زيادة الدعم السعري أكثر من ذي قبل، لكنها في أغلب الأحوال لن تستطيع قصر الدعم على الفئات المقصودة به، بل يذهب جله إلى غيرها. أما أسلوب الدعم الدخلي الذي يتبناه الفكر الإسلامي، فإنه يقدم من خلال الاعتراف بقوى السوق، وترك الأسعار فيها تعكس القيم الحقيقية للسلع والخدمات، ومن ثم فلن يحصل على هذا الدعم إلا من يستحقه فعلاً، وتحافظ الدولة وهي بصدد أهم دور لها في الحياة الاقتصادية، على حرية السوق كأهم ركن للحرية الاقتصادية.

من هذا يتبين لنا أن التدخل من قبل الدولة في الحياة الاقتصادية لا يتلازم مع الحد من الحرية الاقتصادية، فقد يوجد التدخل ولا يوجد الحد من الحرية. وإذا كان هذا التلازم قد حدث في الفكر الوضعي الذي يجعل التدخل هو الوجه الآخر لتقييد الحرية، فإن ذلك قد نشأ في اعتقادنا من خطأ في تحديد مضمون التدخل، وخطأ في تحديد مضمون الحرية، فقد فهم التدخل في هذا الفكر على أنه قيام الدولة بالإنتاج، وتحديد ما ينتج وما لا ينتج، وتحديد أسعار هذه المنتجات، وتحديد حجم الملكية الخاصة وأحياناً منعها، إلى جانب تحديد مجالات للقطاع الخاص لا يتجاوزها، على درجات في شمول معنى التدخل لهذه الممارسات من مجتمع لآخر. كذلك فقد فهمت الحرية على أنها الحرية الخالية من كل قيد، ومن ثم فإن التدخل لن يكون إلا حداً من الحرية الاقتصادية للأفراد.

أما إذا كان لنا فهم آخر للتدخل ومضمونه، وللحرية ومداها، فهم يقف بالتدخل عند تحقيق مصالح المجتمع دون المساس بجوهر الحرية الاقتصادية، ويقف بالحرية عند الحرية المحاطة بإطار من الضوابط لمنع أن يقع منها الضرر على أحد، فإن التدخل في هذه الحالة لا يعني الافتيات على الحرية الاقتصادية. وهذا هو الموقف الإسلامي من قضيتي الحرية والتدخل. إن تنظيم النشاط الاقتصادي الذي تقوم به الدولة الإسلامية

يتمثل في وضع مبادىء الإسلام التي أقرها إطاراً لممارسة الحرية الاقتصادية موضع التنفيذ، بحيث تتأكد الدولة - وهي راعية للجميع - أن السلوك الاقتصادي للأفراد لا يتعارض مع المبدأ الذي قلنا إنه جماع إطار الحرية الاقتصادية، وهو مبدأ «لا ضرر ولا ضرار» فالدولة لا تضع قيوداً على الحرية الاقتصادية ولكنها تنوب عن الجماعة في الإشراف على إلتزام الكل بتعليمات الله سبحانه وتعالى. فليس للدولة رأي في ظل وجود نصوص واضحة تحدد الحرام والحلال، وتبين الجائز وما لا يجوز من السلوكيات الاقتصادية. وتسدد الحرية الاقتصادية إلى الطريق القويم الذي لا ضرر فيه ولا ضرار. إن تدخل الدولة لتحقيق هذه المبادىء ليس حداً من الحرية الفردية، لأن مساحة الحرية الفردية تحددها هذه المبادىء.

وإذا لم يكن في الالتزام بما بين الله ورسوله أي إفتيات على الحرية، لأن الحرية نفسها تحددت بما بينه الله ورسوله، فإن السؤال الهام الذي يواجهنا هو : هل تملك الدولة في الإسلام أن تقيد الحرية الاقتصادية للأفراد بما لم يقيدها به الله ورسوله؟ أو تعفيها من ضوابط وضعها الله ورسوله؟

إن الإجابة على هذا السؤال تحتاج إلى تفصيل. إن الدولة تتدخل لتنفيذ أهداف الشريعة، والهدف في موضوع الحرية الاقتصادية أن لا يقع من إستخدامها ضرر أو ضرار، وكل ما نهى الله تعالى عنه من سلوكيات إقتصادية ضار بطبعه في العرف الإسلامي، ولا تملك الدولة خروجاً على هذا. ومن ثم فإذا رأت الدولة إباحة التعامل بالربا لاجتذاب رءوس الأموال مثلاً، أو إباحة تجارة الخمور لجذب السائحين وتحقيق دخل كبير للخزانة العامة، فإنه لا قيمة لهذا الرأي ولا يعتد به، إذ «لا يعتد بما يخالف الأمور المقطوع بصحتها في الشرع الإسلامي»[٥٦] ولا رأي للدولة ولا للأمة كلها في مواجهة النصوص القطعية دلالة وثبوتاً. ومعنى ذلك أن الدولة لا تملك رفع القيود والضوابط التي أتت بها الشريعة كي تسدد الحرية الاقتصادية وتوجهها إلى عدم إيقاع الضرر بالمجتمع.

وإذا كانت الدولة لا تملك رفع القيود التي وضعت من قبل الشريعة، فهل تملك إضافة قيود لم تضعها الشريعة؟ وبعبارتنا السابقة، هل تملك الدولة الإسلامية أن تقيد الحرية الاقتصادية للأفراد بما لم يقيدها به الله سبحانه؟

---

٥٦ - الشاطبي - الموافقات، جـ ٤، ص ١١٠، نقلاً عن مجموعة بحوث فقهية د. عبد الكريم زيدان، مرجع سابق ص ٢٧٤.

نعود هنا إلى ضابط تصرف الدولة في ظل الإسلام، ألا وهو «التصرف على الرعية منوط بالمصلحة» فهل في وضع قيد على الحرية – لم تأت به الشريعة – تحقيق مصلحة للمسلمين؟

إذا حدث وتحققت المصلحة من قيد ما، فلا شك في تقبل الشريعة الإسلامية لهذا القيد، لأنها فعلاً جاءت لتحقيق المصالح. ولكن من الذي يقرر أن في هذا القيد أو ذلك مصلحة؟ إنهم أهل الاجتهاد والبصر بمثل هذه القضايا، والذين يمثلون موقف جماعة المسلمين. بعبارة أخرى، إن قضية وضع قيد جديد على الحرية الاقتصادية لم ينص عليه في الشريعة الإسلامية، قضية إجتهادية، والاجتهاد لا مكان له مع النصوص، ومجاله دائماً في غير ما نصت عليه الشريعة، بحثاً عما يحقق أهداف الشريعة، وعلى ضوء ما قررته هي أيضاً من أحكام ومبادىء، وأهمها في مجالنا مبدأ «لا ضرر ولا ضرار».

فإذا كان في وضع قيد على سلوك فرد من الأفراد، تحقيق مصلحة عامة، جاز ذلك مع ما فيه من ضرر عليه، تطبيقاً لما فهم من الشريعة من «تحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام» ومن هذا المنطلق أجاز الفقهاء، ومن قبلهم الصحابة رضوان الله عليهم، نزع الملكية الفردية لتحقيق المصلحة العامة، بشرط التعويض العادل، غير المصحوب بمطل ظالم.

ونأتي إلى أهم قضية عملية في هذا الخصوص، ألا وهي تلك المتعلقة بممارسة الدولة للإنتاج السلعي والخدمي وهي من أهم ما يثار بشأن تدخل الدولة وأثره على الحرية الاقتصادية. فهل تملك الدولة في الإسلام، أن تقوم بالإنتاج، في ميادين الزراعة والصناعة والتجارة وتمنع الأفراد من ممارستها، أو تهمش دورهم فيها بحيث تجعله ثانوياً بالقياس إلى القطاع الذي تحت يدها «القطاع العام».

إن إجابة هذا التساؤل قد مرت بنا عندما بينا أن الشريعة تعطي الأفراد حق إرتياد جميع المجالات، وحق احتراف كل الحرف وامتهان كل المهن، على أساس أنها مصادر الرزق التي دعا القرآن الكريم إلى إرتيادها قائلاً «فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه»(٥٧) ولا تملك الدولة أن تحول بين الناس ومصادر رزقهم، بتعبير عمر بن عبد العزيز الذي مر بنا.

٥٧ – سورة الملك، الآكية رقم ١٥.

ولكن لازال هناك تساؤل هو : أتملك الدولة الإسلامية، ممارسة الإنتاج السلعي والخدمي إلى جوار الأفراد الذين يبقى لهم حق ممارسة نفس الأعمال، مع ما لا يخفى من إمكانية التضييق عليهم، عندما تنافسهم الدولة؟

إن موقف الفكر الإسلامي من هذا التساؤل هو إحالته إلى مسألة اجتهادية، ينطبق عليها ما ينطبق على المسائل الاجتهادية في هذا الباب. فهل هناك ضرر يقع على الأفراد أو الجماعة، دون أن يكون في مقابلته نفع؟ وفي هذه الحالة تمنع الدولة من هذه الممارسات. أم أن هناك ضرراً يقع على بعض الأفراد مع نفع يعود على الجماعة، أو مع رفع ضرر عن الجماعة؟ وفي هذه الحالة تنطبق القاعدة التي تقول «يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام» ويسمح للدولة بممارسة الانتاج. أم أن قيام الدولة بالإنتاج إلى جوار الأفراد يحقق منافع للأفراد والجماعة معاً؟ وفي هذه الحالة يجب على الدولة أن تقوم بهذا النشاط. فالأمر كما قلنا إجتهادي، والكلمة فيه للمجتهدين الذين يمثلون الأمة تمثيلاً صحيحاً، عن طريق الشورى والحرية السياسية التي قلنا في المقدمة إنها مقدمة ضرورية لتمتع الناس بالحرية الاقتصادية.

ومع إيماننا بأن الأمر يخضع للاجتهاد، لكننا نحب أن نسترشد بمواقف أسلافنا في التراث الإسلامي، وإن كانت اجتهاداتهم في هذه القضية ليست قيداً على اجتهادات المعاصرين، لكنها بالقطع ترشد وتنير الطريق. وبوجه عام، ودون استقصاء كامل، فإن من اطلعنا على موقفهم من أسلافنا يرفضون مزاحمة الدولة للأفراد في ميادين الانتاج، ويرونها أقل كفاءة من الأفراد في ذلك. ومن منطلق عدم الإضرار يرفضون قيامها بالانتاج. ولعل أشهر هؤلاء هو ابن خلدون رحمه الله تعالى، وقد ناقش هذه القضية باستفاضة، وعقد لها فصلاً خاصاً في مقدمته هو الفصل رقم (٤١) من الفصل الثالث من الكتاب الأول وعنوانه «فصل في أن التجارة من السلطان مضرة بالرعية مفسدة للجباية»[٥٨] وهذا العنوان يحمل دلالات واضحة تعلم منه قبل الدخول في تفصيلاته، يعلم منه معارضة ابن خلدون لتدخل الدولة، كما يعلم منه دليل المعارضة، وهو الضرر الذي يقع على كل من الرعية (الأفراد) وبيت المال، بإفساد الجباية، أما تفصيلات الموضوع عند ابن خلدون، فإننا نقف منها على عدة قضايا هامة :

الأولى : أن ابن خلدون لم يقتصر على مناقشة التجارة بمعناها الاصطلاحي لكنه

٥٨ - ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق ص ١٩٧-١٩٩.

أدخل فيها قيام الدولة بالإنتاج السلعي، وبين الضرر الذي يقع على الأفراد وعلى بيت المال (الجماعة) من اشتغال الدولة بالزراعة وتربية الحيوان وإنتاج الحرير والعسل (الميادين التي ذكرها) ولا شك في إمكانية قياس الصناعة على الزراعة، ولم يترك ابن خلدون النص عليها إلا لأنها لم تكن على درجة كبيرة من الأهمية في زمنه، وإلا فإن الموقف منها كالموقف من الزراعة.

الثانية : أن الدولة في ممارسة الزراعة والتجارة (وكذلك الصناعة) أقل كفاءة من الأفراد، ومن هنا يدخل الضرر على بيت المال وعلى المجتمع كله، فقد إنتهى ابن خلدون من تحليله إلى أن ترك الدولة لهذه المجالات واكتفاءها بتحصيل الفرائض على الإنتاج الفردي فيها يعود عليها بدخل أكبر من الأرباح التي تحققها من معالجة التجارة والزراعة، فالضرائب على الإنتاج الفردي وهي جزء من أرباح الأفراد، أكبر من كل أرباح الدولة المتحققة من توليها الإنتاج بنفسها، وذلك دليل عدم الكفاءة، وسبب وقوع الضرر على بيت المال وعلى المجتمع كله، والذي هو مبرر شجب ابن خلدون لقيام الدولة بالانتاج[٥٩] .

الثالثة : أن مزاحمة الدولة للأفراد في ميادينالانتاج، وهي صاحبة إمكانيات كبيرة لا يملكها الأفراد، ينتهي بهم إلى الخروج من ميدان المنافسة معها، فهم لا يقدرون على ذلك، وإذا قعد الرعايا عن تثمير أموالهم بالفلاحة والتجارة، نقصت وتلاشت بالنفقات، وكان في ذلك إتلاف أموالهم، فثبت أن في قيام الدولة بالإنتاج التعرض لأهل العمران، واختلال الدولة بفسادهم[٦٠] .

الرابعة : أن ابن خلدون يوضح أن الذين يغرون السلطان (الدولة) بممارسة الإنتاج الزراعي والاشتغال بالتجارة، ويحسنون له ذلك، يكونون هم أصحاب المصلحة الذين يرغبون في الإثراء السريع على حساب المصلحة العامة، ولا يعنيهم ما يدخل على السلطان من الضرر بنقص الجبايات، «فينبغي للسلطان أن يحذر من هؤلاء، ويعرض عن سعاتهم بالمضرة»[٦١] .

ولعلنا نشاهد أمثال من أشار إليهم ابن خلدون في عصرنا، يدافعون بالباطل عن شركات وقطاعات خاسرة بكل المقاييس، تملكها الدولة، بحجة المحافظة على المصلحة

٥٩ - ابن خلدون - المقدمة - مرجع سابق ص ١٩٨.

٦٠ - المرجع السابق نفس الصفحة.

٦١ - المرجع السابق ص ١٩٩.

العامة، وما هي إلا مصالحهم الخاصة، وأفكارهم الباطلة، يلبسونها ثوب المصلحة العامة ولا يعنيهم ما يدخل على المجتمع والدولة من ضرر، كما قال ابن خلدون.

فعلى الدولة الراشدة، أن تتجنب ما فيه كل هذه المساويء، الضرر بالرعايا ونقص الإيرادات العامة، ومعدلات النمو السالبة، وهي مساويء يترتب أحدها على الآخر بالترتيب الذي ذكره ابن خلدون رحمه الله تعالى.

فإذا اتخذنا ابن خلدون مثالاً على موقف الفكر الإسلامي من تدخل الدولة ومزاحمة الأفراد في مجالات الإنتاج المختلفة، فإننا ننتهي إلى أن هذا الفكر يرى المصلحة في غير هذا النوع من التدخل، بل ويرى فيه الضرر العظيم الذي يقع لا على الأفراد فقط ولا على الدولة والجماعة فقط بل يقع على كل هؤلاء، وعلى الأجيال القادمة التي يَضر بِها نقص العمارة المترتب على هذا السلوك من الدولة.

ولو ناقشنا القضية على ضوء ظروفنا المعاصرة، لوجدنا حجج ابن خلدون التي ساقها لايزال لها قبولها ومنطقها السديد، ولاتزال تحمل مؤشرات صدقها وإنطباقها على الواقع الذي نعيش وتقوم الدول فيه بممارسة التجارة والصناعة على نطاق واسع، بل وتمارس الزراعة على نطاق أقل سعة، وما تئن منه الجماهير، وما تعانيه الميزانيات من عجز وموازين المدفوعات من اختلال، وجهود التنمية من تعثر، كل ذلك علامة على صدق ابن خلدون في تشخيص وتحديد الآثار والمضار المترتبة على قيام الدولة بالإنتاج ومزاحمة الأفراد.

وهكذا نرى ابن خلدون يرفض بشدة وبمنطق لا نملك إلا موافقته عليه، يرفض تدخل الدولة بممارسة الانتاج الزراعي (ويقاس عليه الانتاج الصناعي) وبممارسة التجارة، ويرى ذلك مؤذناً بخراب العمران. ولا يعني ذلك الموقف منه أنه لا يرى للدولة دوراً في الحياة الاقتصادية، بل إنه ليرى لها دوراً بالغ الأهمية. ويبدو أنه يراه في إزالة العقبات أمام الأفراد، وفي تيسير سبل العمل والكسب لهم، يقول في هذا الفصل الذي يعارض فيه ممارسة الدولة للانتاج «إعلم أن السلطان (الدولة) لا ينمي ماله ولا يكثر موجوده إلا الجباية. وإدرارها إنما يكون بالعدل في أهل الأموال، والنظر لهم، فبذلك تنبسط آمالهم وتنشرح صدورهم للأخذ في تثمير الأموال وتنميتها، فتعظم جباية السلطان، وأما غير ذلك من تجارة أو فلح فإنما هو مضرة عاجلة للرعايا وفساد للجباية ونقص للعمارة»[٦٢] .

---

٦٢ - المقدمة - مرجع سابق ص ١٩٨.

ولم يبعد ابن خلدون بفكره عن الخلفاء الراشدين بفعلهم، فقد قاموا باستغلال الملكية العامة عن طريق تأجيرها للأفراد مقابل خراج، أو أقطاعها إقطاع إجارة، أو تمليكها للأفراد إن كانت مما يجوز تملكه ملكية خاصة[٦٣] .

وترتيباً على كلامنا السابق فإنه من البدهي أن يكون قيام الدولة بالإنتاج غير ممنوع بل مطلوب عندما لا تكون فيه مزاحمةً للأفراد ولا مُضيقةً عليهم به، وذلك في المجالات التي يعزف الجهد الفردي عن القيام بها لمشقة وصعوبة تكتنفها، فلا يقدر القطاع الخاص على القيام بها، أو لعدم إدرارها الربح الكافي الذي يجذبه إليها، أو لغير ذلك من الأسباب. فلقد تبين لنا أن علة منع الدولة من مزاحمة الأفراد هي رفع الضرر المتوقع وقوعه عليهم أو عليها أو على الأجيال المقبلة. والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فإذا إنتفت المزاحمة لعزوف الأفراد عن هذه المجالات، إنتفى الضرر، فجاز السلوك، بل ربما تعدى الجواز إلى الوجوب تبعاً لمكانة السلعة أو الخدمة في سلم احتياجات الجماعة الإسلامية. ومن هذا المنطلق استغل بيت المال على عهد سيدنا عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أرض الصوافي بالسواد، والتي هجرها قاطنوها. فلما تغيرت الظروف، ووجد من يمكن أن يقوم بعمارتها قام سيدنا عثمان (رضي الله عنه) بإقطاعها إقطاع إجارة، ويذكر التاريخ أن عائد هذه الأرض لبيت المال إرتفع في الحالة الثانية عنه في الحالة الأولى من سبعة ملايين درهماً إلى ٥٠ مليون درهماً[٦٤] .

وهذا يذكرنا بملاحظة إبن خلدون السابقة، والتي تقول : إن ما يعود على السلطان (الدولة) من الفرائض على زراعات وتجارات الأفراد أكبر بكثير مما يعود عليه إذا تولى الفلاحة والتجارة بنفسه، «وإذا قايس (قارن) السلطان بين ما يحصل عليه من الجباية وبين هذه الأرباح، وجدها بالنسبة إلى الجباية أقل من القليل»[٦٥] .

وإذا مارست الدولة الأعمال الإنتاجية في ظل هذه الضوابط، فإن علاقتها بالعاملين لديها علاقة تعاقدية، يحكمها ما يحكم العقود في الشريعة الإسلامية من شروط، وأهمها مبدأ الرضا، بمعنى أن الدولة لا تملك أن تسخر الناس في أعمالها بدون مقابل

---

٦٣ – أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ص ٣٢.

٦٤ – الماوردي، الأحكام السلطانية، مصطفى الحلبي، القاهرة، ط ٢ سنة ١٩٦٦م، ص ١٩٣. وانظر أيضاً : يحيى بن آدم، الخراج، المطبعة السلفية ومكتبها، القاهرة، ط ٢ سنة ١٣٨٤هـ، ص ٥٩-٦١، وكذلك ابن رجب الحنبلي، الاستخراج في أحكام الخراج، المطبعة الإسلامية ط ١ سنة ١٩٣٤م، ص ٨.

٦٥ – ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص ١٩٨.

عادل يتحدد بالتراضي بينها وبين العاملين لديها. يقول عمر بن عبد العزيز «ضعوا السخرة عن الناس وليكن لكل عمل أجره»[٦٦] وهو في هذا ينفذ قول النبي صلوات الله وسلامه عليه : «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه»[٦٧] ويقول ابن خلدون : ومن أشد الظلامات وأعظمها في إفساد العمران، تكليف الأعمال، وتسخير الرعايا بغير حق... لأن الرزق والكسب إنما هو قيم أعمال أهل العمران.. فإذا كلفوا العمل في غير شأنهم، واتخذوا سخرياً، بطل كسبهم، واغتصبوا قيمة عملهم ذلك، وهو متمولهم، فدخَل عليهم الضرر... وإن تكرر ذلك أفسد آمالهم في العمارة، وقعدوا عن السعي فيها جملة، فأدى ذلك إلى انتقاض العمران وتخريبه»[٦٨] .

وعلى هذا فإن الدولة لا تملك – في الظروف العادية – أن تجبر أحداً من الناس على أداء عمل لا يريد أداءه، كما لا يمكنها أن تمنع أحداً من مباشرة الأعمال المباحة إلا لمبرر شرعي، كمنعها موظفيها أصحاب السلطة والنفوذ من ممارسة الانتاج لحسابهم الخاص وهم في مناصبهم، إذ احتمال استغلال النفوذ والسلطان منهم كبير، مما يوقع الضرر بالأفراد العاديين، يقول عمر بن عبد العزيز : لا تتجروا وأنتم ولاة، فإن الأمير إذا اشتغل بالتجارة استأثر وأصاب ظلماً وإن حرص أن لا يفعل»[٦٩] ولم يقبل عمر بن الخطاب رضي الله عنه دفاع بعض الولاة عن حجم ثرواتهم بأنهم تاجروا، أو تناسلت ماشيتهم، فهم لم يرسلوا لذلك[٧٠].

وخلاصة ما سبق أن التدخل الذي يسمح به الإسلام للدولة، هو التدخل لتنفيذ الضوابط التي وضعها الإسلام إطاراً للحرية الاقتصادية، والتي أمكننا إرجاعها كلها إلى منع الضرر والضرار. ومن ثم فإن التدخل لا يمثل قيداً من الدولة على الحرية الاقتصادية، لأن الحرية الاقتصادية في الإسلام قد ثبتت للأفراد محملة بهذا التكليف، وعند التحقيق هو حماية للحرية وليس قيداً عليها، فعند تدخل الدولة لمنع ضرر يوقعه سلوك فرد من الناس بغيره، فإنما تحمي في نفس الوقت هذا الفرد من الأضرار التي يوقعها سلوك غيره من الناس به. بل هي تعمل على حمايته من الضرر الذي يقع عليه

---

٦٦ – خالد محمد خالد، الدولة في الإسلام، مرجع سابق ص ١٦٢.

٦٧ – صحيح سنن ابن ماجه، المجلد الثاني، مرجع سابق، باب أجر الاجراء، ص ٥٩.

٦٨ – ابن خلدون، المقدمة مرجع سابق ص ٢٠٣.

٦٩ – خالد محمد خالد، الدولة في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٦٢.

٧٠ – أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق ص ١١٥.

من نفسه. وفيما عدا ذلك فلا تملك الدولة أن تضع على الحرية الاقتصادية للأفراد قيداً لم تضعه الشريعة كما لا تملك إزالة قيد أثبتته الشريعة، ومبدأ «لا ضرر ولا ضرار» كما يطبق على سلوك الأفراد يطبق على تدخل الدولة، فلا يسمح لها بتدخل يرتب ضرراً إلا إذا كان مما أباحته الشريعة وقوعه لدفع ضرر أكبر منه، والمرجع في ذلك أهل الاجتهاد والبصر بهذه الشئون، في ظل مبدأ الشورى الذي يعطي الأمة حق تصريف شئونها، ويجعل ولاة الأمر فيها عمالاً لديها، توليهم وتبقيهم ما أطاعوا الله ورسوله، وتقومهم وتعفيهم من مناصبهم إذا هم خرجوا عن حدود الله تعالى.

خاتمـــة

تقويم مبدأ الحرية الاقتصادية في الإسلام

الآن وقد وقفنا على أبعاد هذه القضية، الحرية الاقتصادية للفرد المسلم، وكشفنا عن وجهة النظر الإسلامية حيالها، فإننا نستطيع أن نقول إن الموقف الإسلامي من هذه القضية موقف فريد، فهو لا ينطلق من رغبة في تحجيم النشاط الفردي، وتكبيله بالقيود، كما لا ينطلق من رغبة في إطلاق العنان له، لينفلت من كل قيد، وإنما هو موقف متوازن، ينطلق من الرغبة في أن يكون السلوك الاقتصادي للإنسان محققاً لسعادته في الدنيا والآخرة، ولهذا فإن المبدأ الأساسي الذي ينظم هذا السلوك ويترتب عليه التقييد أو عدم التقييد هو «لا ضرر ولا ضرارا» فإذا برئ السلوك الاقتصادي للفرد من الضرر والضرار، فله أن ينطلق في ميادين العمل والانتاج والتملك والاستحواز ما شاءت له قدراته وما تسمح به إمكانياته، أما إذا خيف منه الضرر وتأكد ذلك فمن الواجب كبح جماحه، والوقوف به عند الحدود التي لا تحدث ضرراً. ويتم ذلك بتربية إسلامية تجعل المسلم وقافاً عند حدود الله تعالى لا يتعداها، له من ضميره وحسه الإسلامي ما يحول بينه وبين إيقاع الضرر، كما يتم عن طريق رقابة الجماعة والدولة الممثلة لها، وقيامها بالزام كل فرد بالوقوف عند حدود الله تعالى. وهذا هو الدور الأساسي للدولة الإسلامية «سياسة الدنيا بالدين».

بيد أننا لا نستطيع أن نتجاهل أن الحرية الاقتصادية - ومع مراعاة الحدود والضوابط، والوقوف عند حدود الله تعالى - تؤدي إلى حدوث فوارق كبيرة بين الناس، في حجم الثروات وحجم الدخول. فهل هذه مثلبة للحرية الاقتصادية؟ توجب الحد منها؟ أم أنها شيء طبعي ينبغي أن يعالج دون أن ينال من الحرية الاقتصادية وما تعود به

على المجتمع من مكاسب في شكل الاستثمار الكامل لطاقات الناس، ودفعهم إلى السعي الدائم، والعمل الدائب في شتى المجالات؟ إن الموقف الإسلامي يتبني الاتجاه الثاني، فلقد قدم علاجاً لما تسفر عنه الحرية الاقتصادية من تفاوت بين الناس، دون أن يعمد إلى وضع قيود عليها من هذا المنطلق.

إن علاج الإسلام لهذا التفاوت يتم من خلال ما قرره الإسلام من ضمان «حد الكفاية» لكل إنسان، وعن طريق إستخدام ما بيد الدولة من ملكية عامة، إذ تستطيع بذلك إقامة توازن بين الأفراد فتقضي على الآثار السيئة لتفاوت التوزيع دون أن تتعرض لتقييد الحرية الاقتصادية، فتحافظ على الآثار الحسنة المترتبة عليها.

كذلك لا يفوتنا أن تذكر أن الحرية الاقتصادية للأفراد والتي تتضمن حق الأفراد في إرتياد أي مجال، ربما تؤدي إلى تركيز الأفراد على بعض المجالات دون بعضها الآخر، مثل التركيز على التجارة دون الصناعة، والتركيز على بعض الصناعات وإهمال بعضها الآخر، فما هو العلاج لهذه المثلبة التي يحتمل أن تنجم عن الحرية الاقتصادية؟

إذا حدث هذا الاحتمال فإن علاجه قائم في الإسلام بأكثر من وسيلة، فهناك ضابط لحرية الاستغلال يتمثل في أتباع أولويات معينة في إنتاج السلع والخدمات، بما يتفق وحاجات الناس، ومهمة الدولة أن تلزم الناس بإلتزام ضوابط ممارسة الحرية الاقتصادية، وتستطيع أن تدفعهم إلى إنتاج ما يحتاجه المجتمع - دون قيد جديد - وذلك بإغرائهم بإنتاج السلع والخدمات المطلوبة، بما تقدمه من خدمات وتسهيلات ترفع من الكفاءة الحدية للاستثمار في هذه القطاعات التى تريد دفع الأفراد إلى الاستثمار فيها. كما أنها تملك سلاحاً هاماً هو الاقناع الأدبي، وتبصير الناس بالمصلحة العامة، والتي يعتبر تحقيقها عبادة من أجل العبادات، فهي قيام بفرض كفائي يرفع به الشخص الإثم عن نفسه وعن جميع المكلفين.

نستخلص من كل ما ذكرنا أن الدولة في الإسلام ليست في حاجة إلى تقييد الحرية الاقتصادية للأفراد بغير ما أحاطها الله تعالى به من ضوابط، وأن بإمكانها أن تتلافى كل ما ينجم عن الحرية الاقتصادية من مثالب، وتبقى على الآثار الحسنة لها، والتي لا غني للمجتمع عنها، ذلك أن تحجيم نشاط الأفراد، وغَلِّ أيديهم لن يرتب إلا القعود عن السعي، ولن يجني المجتمع من ذلك غير التخلف الاقتصادي، وانخفاض مستوى المعيشة، بإنخفاض حجم النشاط الاقتصادي للأفراد، والذي لن تعوضه جهود الدولة مهما بلغت.

هذا ولا ينبغي أن يغيب عنا أننا نعيش اليوم نوعاً من تقييد حرية كثير من الناس، في مجال الإنتاج والاستثمار والسعي، عندما نجد المجتمع وقد نظم على غير هدى من الله، ونجد الواقع الذي نعايشه لا يتفق مع القيم والضوابط الإسلامية، ونجد الدول الإسلامية قد سمحت بتجاهل ضوابط كثيرة للحرية أهمها ضابط الحلال والحرام، فالمعاملات المخالفة للإسلام تمارس بتنظيم من القانون، والسلع والخدمات المحرمة تنتج وتتداول بإباحة من القانون، ومن هنا فلا يجد كثير من الأفراد الميدان ميسراً للأنشطة التي يريدون القيام بها، أو فرص العمل التي يحتاجون إليها في ظل إلتزامهم بتعاليم الله سبحانه.

أن حرية اختيار المهنة أمام المسلم الملتزم تتعرض لقدر كبير من التآكل والتضاؤل، بسبب إبتناء معظم الأنشطة الاقتصادية على غير ما شرع الله، فالربا يستشري في قطاع المال والتجارة، وإنتاج ما حرم الله من سلع وخدمات يمثل نشاطاً لكثير من وحدات القطاع الإنتاجي، أو بعضاً من نشاطها، ومن ثم فمعظم فرص العمل المعروضة لا تخلو من شبهة الحرام إن لم تكن حراماً بيناً، ولا يستطيع المسلم الملتزم أن يستفيد منها، فنحن نمارس تقييداً لمجالات العمل، وميادين النشاط المختلفة بسبب عدم الالتزام بالإسلام في الميدان الاقتصادي.

وكي يتمكن المجتمع من الإستفادة بطاقة كل أبنائه، ومن آثار الحرية الاقتصادية الإيجابية، علينا أن نلتزم بمبادىء الإسلام، وقيمه وضوابطه في ميدان الاقتصاد – وفي غيره – فهذا هو الطريق الوحيد لتوحيد الجهود، والاستفادة من كل الإمكانيات، وتلافي الفقد والضياع المتمثل في إنتاج سلع وخدمات لا تشبع للناس حاجات، وإنما تشبع للمترفين رغبات ليس لها حق الاشباع. وهو أيضاً الطريق الوحيد لاستمطار بركات الله تعالى علينا وتوسيع أرزاق مجتمعاتنا «ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض»(٧١) نسأل الله تعالى أن يوفقنا للالتزام بما شرع، وأن يلهمنا الاهتداء بما نزل من كتاب، «إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم، ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات»(٧٢) .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

---

٧١ – سورة الأعراف، الآية رقم ٩٦.

٧٢ – سورة الإسراء، الآية رقم ٩.

المراجع مرتبة حسب ورودها

١ – القرآن الكريم.

٢ – محمد أبو زهرة، الملكية ونظرية العقد، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون رقم طبعة، سنة ١٩٧٦.

٣ – د. عبد الكريم زيدان، مجموعة بحوث فقهية، مكتبة الرسالة، بيروت، بدون رقم طبعة، سنة ١٩٨٢.

٤ – د. سعيد النجار، تاريخ الفكر الاقتصادي، دار النهضة العربية، بيروت، بدون رقم طبعة، سنة ١٩٧٣.

٥ – الإمام مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، بشرح النووي، المطبعة المصرية، بدون رقم أو تاريخ.

٦ – صحيح سنن ابن ماجه، ناصر الدين الألباني، توزيع المكتب الإسلامي، بيروت، الناشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض.

٧ – الشيخ علي الخفيف، الملكية الفردية وتقييدها في الإسلام، كتاب المؤتمر الثاني، مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر الشريف.

٨ – السراج الوهاج، من كشف مطالب صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث، الدوحة، قطر.

٩ – الإمام الغزالي، إحياء علوم الدين، طبعة دار الشعب، القاهرة، بدون رقم أو تاريخ.

١٠ – ابن رشد (الجد) المقدمات الممهدات، دار احياء التراث، الدوحة، ط ١، سنة ١٩٨٩.

١١ – ابن تيمية، الحسبة، مكتبة دار الأرقم، الكويت، ط ١١، سنة ١٩٨٣.

١٢ – عبد الحي الكتاني، التراتيب الإدارية، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون رقم طبعة أو تاريخ.

١٣ – ابن تيمية، السياسية الشرعية، طبعة دار الشعب، القاهرة.

١٤ – خالد محمد خالد، الدولة في الإسلام، دار ثابت للنشر، القاهرة، ط ١، سنة ١٩٨١.

١٥ – الإمام البخاري، الجامع الصحيح، طبعة دار الشعب، القاهرة، بدون رقم أو تاريخ.

١٦ – الصديقي الحسني، الكنز الثمين، مطبعة دار السعادة، القاهرة، ط١، سنة ١٩٦٨.

١٧ – ابن خلدون، المقدمة، المطبعة البهية، عبد الرحمن محمد، القاهرة، بدون رقم طبعة أو تاريخ.

١٨ – أبو عبيد، الأموال، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة سنة ١٩٧٤ تحقيق الشيخ الهراس.

١٩ – الماوردي، الأحكام السلطانية، مصطفى الحلبي، القاهرة، ط ٢، سنة ١٩٦٦.

٢٠ – ابن رجب الحنبلي، الاستخراج في أحكام الخراج، المطبعة الإسلامية، القاهرة، ط ١، سنة ١٩٣٤.

٢١ – يحيى بن آدم، الخراج، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ط ٢، سنة ١٩٨٤.